36

BIBLIOTECA RARA

PUBBLICATA DA G. DAELLI

TRATTATO DEI GOVERNI

ARISTOTILE

TRATTATO DE' GOVERNI

TRADOTTO

DA BERNARDO SEGNI

NUOVA EDIZIONE

IN CUI SONO RESTITUITI GLI OTTO LIBRI DELLA POLITICA
NEL LORO VERO ORDINE
DIVISI IN PARAGRAFI E RICORRETTI

MILANO
G. DAELLI E C. EDITORI
M DCCC LXIV

AVVERTENZA DEGLI EDITORI

Aristotile compilò le leggi della grande coltura greca; egli ridusse a codice tutti gli statuti degli oratori, dei poeti, dei metafisici, dei filosofi naturali; a principj tutti i rivolgimenti e gli assetti politici della svariata, viva e mobile Grecia. Egli, come il condensatore voltaico, raccolse tutta quella elettricità scientifica e letteraria per avvivarne il mondo, che ne fu scosso anche in tempi, a dir così, più coibenti, come nel medio evo. Svisato dagli Arabi, sofisticato dagli scolastici, ora franteso, ora maledetto, ora acclamato, egli regnò e regna ancora sull'intelligenza europea.

Giovanni Launoy scrisse un libro della varia fortuna di Aristotile nell' Università di Parigi; Jonsius e Elswich aggiunsero della sua fortuna

nelle scuole protestanti; e se si compisse per luoghi e per tempi fino ai nostri dì, avremmo la storia delle vicissitudini della scienza. Quando egli cade nella metafisica risorge nella poetica; quando cade nella poetica, risorge nella storia naturale, ora il risolleva Voltaire, ora il risolleva Cuvier. È eterno. È come il sole che illumina ora un emisfero, ora l'altro, ma splende sempre.

La piccola Grecia fu per sè teatro di tutte le forme di tirannide e di democrazia e d'ogni gradazione di vita politica. Ma Aristotile non si contentò di questa esperienza; vagò con gli studj per le colonie greche, o dovunque vide un'organizzazione civile, e scrisse la storia di 158, e secondo alcuni di 250 o 255 costituzioni. Si pose poi a teorizzare tanta esperienza nei libri della politica, che per questo modo riuscì vera ed esatta come la sua storia degli animali. Il tempo, non che cancellare, pare che ricalchi il bulino nelle sue incisioni, e che le renda sempre più vive e spiccate. La Politica, e gli altri suoi libri, se ne levi quelli di fisica, tuttavia importanti per la storia scientifica, sono i più essenziali all'umanità, e secondo il Saint-Hilaire, tra l'opere dei filosofi, son quelli che salvati, in un cataclismo letterario, rifarebbero l'incivilimento.

« Aristotile, dice il Saint-Hilaire, era figlio del medico di Aminta II, re di Macedonia. Egli era stato allevato dalla sua più tenera infanzia alla corte di quel re; e fin d'allora eran cominciate quelle relazioni che lo fecero prima com-

pagno dei giuochi di Filippo, poi suo amico, e finalmente precettore di suo figlio. In appresso, Aristotile fu intrinseco di Ermia, tiranno d'Atarnea, nell'Asia minore, e quando fu chiamato da Filippo per dar perfezione alla educazione di Alessandro, si trovò, in età di quarant'anni, e per sette od otto anni alla fila, nel centro e nel secreto delle cose più rilevate del suo tempo; la lotta di Filippo contro la Grecia, l'assunzione del suo giovane allievo al trono, e gli apparecchi della spedizione che dovea recare a distruzione l'impero persiano. Aristotile pertanto fece una gran parte della sua vita nelle corti, e gli venne fatto di vedere in viso gli affari. Pare che egli stesso vi mettesse mano. È fama che fosse incaricato dagli Ateniesi d'una missione diplomatica presso l'antico compagno della sua fanciullezza, ed egli diede leggi a Stagira sua patria; onde, senza lasciare d'esser filosofo, Aristotile fu quasi sempre un personaggio politico. Anche Platone aveva fatto per alcun tempo tal personaggio, e aveva meditato, a pro dei popoli, nobilissimi disegni che Dionigi rifiutò, e Dione non potè avverare. Ma questo contatto degli affari aveva avuto poca influenza in Platone; ne ebbe molta in Aristotile, il quale, ringrandendo forse l'importanza dei fatti, come fanno volentieri i più degli uomini di stato, non seppe sempre risalire troppo in su verso la loro origine, e si contentò di tratteggiarne il quadro fedele invece di giudicarli in nome dei principj della giustizia e della ragione. »

F. Barthélemy Saint-Hilaire, felice traduttore della Politica d'Aristotile, ricerca primamente se l'ordine presente degli otto libri che la compongono sia regolare, e se non è, qual altro ordine si vorrebbe prendere in quella vece. A render chiara l'inversione che egli propone, egli ricorda il subietto di essi libri, secondo l'ordine in cui soglionsi pubblicare.

« Nel primo, l'autore esamina e descrive gli elementi costitutivi dello Stato: gli uomini e le cose. Qui si trova quella teorica della schiavitù naturale, la sola che l'antichità ci abbia lasciata sopra questo grave subietto; e quell'altra teorica dell'acquisto e della ricchezza, che è uno dei primi saggi di economia politica che si possano citare dalla scienza.

Riconosciuti e descritti questi elementi dello stato, l'autore, che ha principalmente per fine di trovare, tra le diverse forme di governo, quella che l'uomo dee preferire, analizza da prima i sistemi politici proposti od applicati innanzi a lui. Di qua la famosa confutazione della *repubblica* e delle *leggi* di Platone; di qua gli esami tanto profondi dei governi di Sparta, di Creta, di Cartagine, ecc.

Solo nel terzo libro Aristotile entra direttamente in materia. Dopo una discussione preliminare sui caratteri distintivi e speciali del cittadino e sulla virtù politica, egli mette per principio che non esistono e non possono esistere che tre grandi specie di governo: d'uno, di più, di

tutti; monarchia, aristocrazia e repubblica. Aristotile dice che egli discorrerà successivamente questi tre sistemi politici, ed espone primamente la teorica generale della monarchia, fondandosi sopratutto sui fatti e sull' osservazione; poi dice che passa a trattare dell' aristocrazia, al governo perfetto, al secondo dei grandi sistemi ch' egli ha raccontato; ma qui finisce il terzo libro, la cui ultima frase è imperfetta, come pure è imperfetta la discussione sull' aristocrazia.

Il quarto libro comincia da alcune digressioni sull'estensione e i doveri della scienza politica, sulla classe media, sulle astuzie, e potremmo dire le frodi politiche di quell'età. Ma Aristotile si trattiene sopratutto intorno alle tre specie secondarie di governo, le quali, secondo il suo sistema, sono degenerazioni delle tre prime specie; la tirannide della monarchia, l' oligarchia dell'aristocrazia, la demagogia della repubblica. Qui ha principio un nuovo subietto assai distinto da quello contenuto in questo quarto libro; ed è la teorica dei tre poteri: legislativo, esecutivo e giudiziale.

Il quinto libro è speso per intiero nella teorica delle rivoluzioni e nella confutazione del sistema di Socrate, esposto da Platone nella Repubblica. Quivi si trova il famoso ritratto del tiranno, ch' è senza fallo il passo più splendido e notevole della Politica, per rispetto allo stile.

Nel sesto libro, Aristotile rianda le discussioni

intorno all'oligarchia ed alla democrazia, e determina l'organizzazione speciale del potere nell'uno e nell'altro di quei due sistemi.

Il settimo è quasi tutto speso nello studio dell'ottimo governo; poi finisce con alcune considerazioni assai notevoli sull'unione dei sessi e sull'educazione dei fanciulli.

L'ottavo finalmente contiene alcuni principj sugli obbietti diversi che devono essere abbracciati dall'educazione pubblica e privata, e particolarmente sulla ginnastica e sulla musica.

Questa è l'analisi succintissima, ma molto esatta degli otto libri della Politica. Per quanto sia breve, basta a mettere in chiaro perfettamente due cose:

1.º Che l'opera del filosofo, nell'ordine in cui è al presente, non procede logicamente;

2.º Che il subbietto, interrotto al terzo libro, ricomincia e continua nel settimo e nell'ottavo; e che il subietto imperfettamente trattato nel quarto è compito nel sesto.

L'ordine reale è questo: primo, secondo, terzo, settimo, ottavo, quarto, sesto e quinto.

Spostando tre libri l'opera procede in modo affatto logico e diventa perfettamente completa. I tre primi libri non lascian luogo a dubbj. Nel terzo Aristotile afferma esservi tre forme fondamentali di governi: monarchia, aristocrazia, repubblica. Egli tratta della monarchia sotto forma di regno al fine del terzo libro. Nel settimo e nell'ottavo, che succedono secondo il nuovo ordine,

egli tratta dell' aristocrazia, che, al suo giudizio, così egli dice, è tutt' una cosa con la costituzione esemplare, con l'ottimo governo. Nei libri quarto e sesto tratta della repubblica e delle forme degeneri dei tre governi puri: la tirannide, l' oligarchia o la demagogia; e, perchè i governi oligarchici e democratici sono i più comuni, ne ragiona più a lungo e ne dà i principj speciali. Viene da ultimo il quinto libro; e, dopo considerato tutti i governi in sè stessi, nella loro natura, nelle loro condizioni particolari, Aristotile gli studia nella loro durata, e fa vedere in che maniera ciascuno d'essi governi può conservarsi e in che maniera ciascuno d'essi risica di perire. »

Oltre le ragioni logiche il Saint-Hilaire cita in appoggio altre prove tolte dal contesto del libro; e chi n' è vago può vederle in fonte. Egli aggiunge poi: « Si sa nel modo più certo che le opere d'Aristotile, poco note, per ragioni che ora non entriamo ad assegnare, sino al tempo di Pompeo, furono di nuovo pubblicate in quel tempo e ordinate da mani poco valenti. Diverse altre opere di Aristotile hanno segni non meno evidenti di disordine che quelli che si trovano nella Politica. — Tutto poi fa credere che la divisione in otto libri, che già esisteva al tempo di Diogene Laerzio, alla fine del secondo secolo dopo Cristo, non sia d'Aristotile, ma d' Andronico da Rodi, suo editore. »

Noi ci attenemmo al nuovo ordine seguito dal Saint-Hilaire, e tanto più volentieri che

egli confessa come il nostro Segni fin dal 1559 notò che il settimo e l' ottavo libro parevano essere la continuazione del terzo, poichè il subietto annunciato alla fine del terzo non viene realmente trattato che nei due altri, e che un altro italiano nel 1577, Scaino da Salò, provò vera quella affermazione, e nella parafrasi che l'anno dopo pubblicò in italiano della Politica seguì il nuovo ordine provato giusto da lui.

Matteo Ricci, ai dì nostri, pubblicò una versione pregevole dei libri della Politica, giovandosi di tutte le finezze e di tutti i miglioramenti della moderna critica (Firenze, Le Monnier 1853). Egli mostra naturalmente di far poco conto dei tentativi dei nostri vecchi, i quali, tuttavia, avevano due vantaggi: conoscevano, secondo che portava l' età, minutissimamente Aristotile, e avevano una lingua politica, che sornuotava al naufragio o alla stagnazione delle repubbliche italiane; lasciando stare che vivevano in un'età squisitamente letteraria, e generalmente ben parlante. Se non che la critica era recente e imperfetta, e non sempre accertavano il senso o per difetto de' testi o per difetto di quella più sottile erudizione, ch'è parto degli studj lunghi e continuati o del tempo. Ove l' accertano son propri, vivi ed efficaci, e non vanno a pescare le forme del dire dai linguaggi filosofici artificiali, ma colgono le faville che sfolgorano dal ferro battuto all'incude popolare. Onde senza uno scrupolo al mondo, noi togliemmo a ristampare la versione che della Politica fece Bernardo Segni.

« Bernardo di Lorenzo di Bernardo di Stefano di Francesco di Giovanni di ser Segna Segni che fu cancelliere dell'eccelsa Repubblica fiorentina nell'anno MCCLXXXVII, dice Andrea Cavalcanti in una memoria che ne dettò, ebbe per madre la Cammilla di Pier Capponi, sorella di quel Nicolò Capponi tanto mentovato, che risedè gonfaloniere di Giustizia della Repubblica di Firenze negli anni MDXXVII e MDXXVIII. Fu detto Bernardo da Lorenzo suo padre mandato nella sua adolescenza ad apprender dottrina a Padova, dove egli fece grand'acquisto nella ottima cognizione delle due lingue greca e latina e negli studj delle buone lettere. Poscia applicossi alle leggi; ma costretto da' comandi del padre gli convenne abbandonar quella professione e passarsene all' Aquila ministro d' un negozio e ragione di banco, che aveva quivi Lorenzo suo padre, uomo ricco e danaroso, coll'interesse anche di Niccolò Capponi suo zio materno. Donde tornato a Firenze del MDXXVIII si trovò presente alla mutazione del governo dello Stato, e coll'occasione che Niccolò Capponi fu dei principali strumenti nelle emergenze di quelle mutazioni, parendogli che avvenimenti e casi cotanto memorabili degni fossero di non rimaner sepolti nell'obblivione, prendè a scrivere l'origine della famiglia de' Capponi di cui egli nasceva per madre. E venendo a Niccolò ne racconta diffusamente la vita, nella quale gli venne fatto di raccontare molto acconciamente molte di quelle

cose che succederono in quei turbolenti tempi e difficili, ne' quali maggiormente si fe' palese la prudenza di molti cittadini, e particolarmente quella di Niccolò, e prendè occasione di difenderlo da molte calunnie de' suoi emuli ed avversarj. Chiamollo egli in questa sua scrittura principe della fiorentina Repubblica, la quale egli poi finì, seguita la morte di Niccolò che accadde in Carfagnana nel MDXXVIIII.

« Ebbe per moglie Bernardo Segni la Gostanza di Giovanfrancesco di Pagnozzo Ridolfi, di cui gli nacquer nove figli. Risiedè di molti autorevoli magistrati con fama di prudenza civile. Fu poi mandato dal duca Cosimo per gravi negozj al re de'Romani circa l'anno MDXLI, donde tornò con gran credito e riputazione. Scrisse in diversi tempi più opere, commentando e traducendo la *Rettorica* e la *Poetica* d' Aristotile (1), confortatone da'suoi amici, e particolarmente da Lorenzo Ridolfi, Filippo del Migliore e Pier Vettori, uom singolare e dottissimo col quale egli confidò e conferì detto volgarizzamento e si servì delle correzioni e lezioni del suo testo, dopo le quali tradusse e commentò anche l'*Etica* e l'*Economica* (2) del medesimo autore. Tradusse anche, e con paragrafi illustrò, i libri della *Poli-*

(1) Ambedue queste traduzioni videro la luce colle stampe del Torrentino in Firenze nel 1549, dedicate al duca Cosimo, e due anni dopo, cioè nel 1551, si stamparono in Vinegia per Bartolommeo, detto l'Imperatore. G Gargani.

(2) L' *Etica* dedicata al medesimo duca Cosimo agli 8 di agosto del 1550 fu data in luce nel mese e nell' anno stesso dal Torrentino in Firenze. G. G.

tica del medesimo Aristotile (1). Compose oltre a quella Vita di Niccolò Capponi anche una Storia (2) cominciata da esso, come egli stesso nel proemio racconta, dall'anno MDXXVII. E questo fece per maggiormente difendere Niccolò Capponi suo zio materno, da lui sommamente amato, da molte cose contra il dovere appostegli da quei della contraria fazione, amando di poterlo fare più alla distesa di quello che egli si avesse fatto nel racconto della di lui vita, non pensando, com'egli da principio affermò, d'andar più oltre che al termine del governo di esso. Ma poi, tratto dalla dolcezza dello scrivere e dell'ampiezza e varietà della materia e dalla moltiplicità de'casi degni di esser saputi, di cui fecondissimi sopra l'usato furon quegli anni, e delle strane mutazioni e di fortuna e dello Stato e de' più ragguardevoli cittadini, e finalmente d' Italia e di tutto il mondo, si condusse a scrivere sino alla presa di Siena. Il qual libro e Storia fu da lui

(1) Il trattato dei Governi fu dedicato al medesimo ai 7 di ottobre del 1548, e così pure nel seguente anno dal Torrentino stampato. Fecesene una seconda edizione in Vinegia nel 1551 per Bartolommeo suddetto. G. G.

(2) Il senator Alessandro Segni, che ci trasmise in copia queste notizie intorno allo storico Bernardo, in due luoghi del Codice 1882 Riccardiano, cioè alla pag. 113 e 241, aggiunge alle opere dello stesso anche la Vita di Filippo Strozzi, che con quella del Capponi chiama *scritture stimatissime e che vanno per le mani di molti* (Ivi, pag. 241). G. G.

vivente tenuta molto occultamente, a segno che solo da' suoi nipoti, che ogni altra cosa pensavano, fu per avventura ed impensatamente trovata in uno scrittoio con alquante carte malconce ed andate male per esservi sopra piovuto. Questo originale di un carattere minutissimo con molte postille, aggiunte, rassettature e cancellamenti di mano del medesimo, cosa veramente preziosa e degna, fu da'discendenti donata cortesemente al principe cardinal Carlo de'Medici forse trent'anni sono. Dal qual originale ne erano già uscite alcune copie, e fra l'altre una, che fu delle più corrette e migliori, n'ebbe Orazio Tempi, gentiluomo, grande amatore delle memorie della sua patria ed al quale abbiamo obbligo che non sia perita la storia di Benedetto Varchi che restava sepolta in Torino fra le scritture dell'arcivescovo del Pozzo, appresso i suoi eredi, ed oggi detta copia la possiede il senator Leonardo Tempi suo nipote. Compose anche detto Bernardo Segni un discorso volgare sopra i libri dell'*Anima* di Aristotile, che da Giovanbattista suo figliuolo fu dato alla luce e fatto similmente stampare dal Marescotti in Firenze nel 1583, dedicato al granduca Cosimo I, dopo la morte di Bernardo Segni suo padre, la quale seguì in Firenze l'anno MDLVIII, essendo nato l'anno MDIV. Fu sepolto in Santo Spirito, nella cappella di San Lorenzo e San Bernardo del suo ramo della famiglia de' Segni posta dietro al coro fra le cappelle degli Antinori e de' Corbinelli. »

La versione del *Trattato dei Governi* o della *Politica* noi stampammo sopra l'edizione di Venezia del 1551. Omettemmo le dichiarazioni fatte dal traduttore capitolo per capitolo al testo, come inutili; riponemmo, come già s' è detto, nel vero ordine i libri, e senza alterare l'ordine dei capitoli, quale fu lasciato dal Segni, indicammo con due lineette la corrente partizione dei capitoli, e con una lineetta la divisione più accetta dei paragrafi. Alcune volte ponemmo a piè di pagina qualche riscontro con la versione francese del Saint-Hilaire.

Avevamo in animo di aggiungere alla nostra edizione un glossario della nostra vecchia lingua politica; ma ci parve più a proposito il serbarlo al fine della serie degli scrittori politici, che faranno parte di questa *Biblioteca rara*. Queste camere funeree daranno agio a scoprire molte morti apparenti, e ad eccitare i begli ingegni ai miracoli della risurrezione.

CESARE BINI.

VARIAZIONI DA FARSI NEL NOSTRO TESTO
GIUSTA LA PRIMA EDIZIONE DI FIRENZE DEL 1549.

			Edizione nostra.	Edizione di Firenze.
Pag.	5	linea 30	quale dopo	quale solo dopo
»	7	6	dal rattristarci	da rattristarsi
»	7	13	E lei	E a lei
»	12	6	colonne	colonie
»	20	6	l'anima:	l'anima da'servi:
»	35	18	simile	simile d' altre cose
»	40	16	Onde sta bene, avendo a parlare delle donne, fare come fece Euripide poeta che disse:	Onde sta bene in tutte le cose di che s'ha a fare determinazione, usar il modo, che usò Euripide parlando delle donne, che disse:
»	41	13	vita	virtù
»	47	31	riconoscono per	riconoscono, che dove e'si riconoscono per
»	55	9	ben	sien
»	139	16	natura	virtù
»	147	16	Sciti e dei	Sciti, dei Persi e dei
»	179	24	leggi è nè	leggi e ragioni, è civile, nè
»	216	21	cioè	ci è

»	217	4	poveri,	poveri o dei ricchi,
»	254	14	sorte,	sorte o per elezione,
»	257	7	certe tratti	certi tratti
»	263	13	delle facultà ?	de' cittadini ?
»	298	11	governano	governavano
»	303	8	gli anticonsiglieri	li consiglieri
»	304	3	e' si	e' non vi
»	305	10	cittadini	simili
»	310	31	farlo naso	farlo, o non farlo Naso.
»	316	11	e per aver voluto fare il medesimo a lui;	e per averlo offeso;
»	318	25	Scuti	Seute
»	321	6	popolare	popolare, e dell'ultimo dei pochi potenti.
»	328	30	e perchè	perchè.

(1) Si noti che il richiamo della pag. 291 va al principio della linea 3 anzichè all'8; e che quello della pagina 295 va alla linea 2 della pag. 296.

Allo Ill.mo ed Eccell.mo Padron mio

Il Signor

COSIMO DE MEDICI

DUCA DI FIRENZE.

Egli è stata mia intenzione, illustrissimo principe, dappoichè io aveva messo in questa nostra lingua vulgare l'Etica d'Aristotile, con alquanto di commentazione, di metterci medesimamente il trattato fatto da lui sopra la considerazione dei governi chiamato generalmente la Politica, per la ragione, che questo trattato conseguita a quello della Etica, e sono, a dire il vero, amendue congiunti sotto l'universal considerazione della civil facoltà. La quale impresa avendo messa ad effetto in quel migliore modo, che alle deboli forze del mio ingegno è stato concesso; ho dappoi preso animo di dedicarla al vostro illustrissimo nome, e di fargli un presente di questa mia fatica, qualunque ella si sia, confidatomi in questo caso nella generosa e cortese natura di Vostra Eccellenza, che debba accettar questo dono, non perchè e' meriti d'essere accettato da quella, ma perchè a lei si convenga di non man-

darne alcuno scontento, che l'offerisca quel tanto che per lui si puole, in guisa di quel primo ed invittissimo Cesare, il quale, trapassando l'Alpi che dalla Italia dividono la Francia, lodò estremamente, e accettò con amica voglia da uno, che in quel luogo poveramente l'avea raccettato, tutto quello, che innanzi gli fu posto a mangiare; avvenga ch'ei fosse in tutto dispiacevole al gusto. Questo mio disegno di mandare a Vostra Eccellenza questa opera è ancora stato aiutato da un pensiero, che m'è venuto nell'animo; e tale è, che convenientemente sia indiritta al principe e governatore della patria mia una facoltà, che tratta di tutti i governi, escogitata dal principe e dal maestro di tutti gli altri, che per via naturale hanno insegnato agli altri uomini: e che perciò ella non debba essere a sdegno di vedersi da Vostra Eccellenza nè da qualunque altro principe si ritrovi, o governatore di Stati: ancora che a Vostra Eccellenza per la cognizione di essa non faccia in tal lingua di vederla mestieri, essendo ella di tai materie benissimo istrutta e per via della latina, e per via della greca lingua. Ma ritornando all'incominciato discorso dico, che sebbene in queste faccende, che riguardano l'azione e i particolari, molto più ne sono periti coloro, che l'esperimentano, di quegli, che solamente ne posson fare con la mente esaminazione, con tutto ciò ch'e' non interviene, che più altamente di loro non possa farne giudizio chi ha la notizia particolare, e l'universale accozzata insieme: io voglio dire: che molto meglio saprà trattare di questa materia chiunque, oltre alla pratica, che egli ne abbia, di più avrà aggiunta l'universale scienza; non altrimenti che s'intervenga nei medici, infra i quali sempre migliori sono stati tenuti quegli, che hanno esperimentato l'arte del medicare, e che di più hanno dei loro medicamenti saputo rendere ragione, che non sono

stati tenuti gli altri, che hanno avuto dispersè l'una notizia dall' altra. Nè qui ci sia nascosto che infra le due dette notizie, e la particolare cioè e l' universale non ci sia una gran differenza in avere o l' una, o l' altra, conciossiachè la notizia particolare dispersè molto più giovi, che non fa dispersè quella dell' universale; anzi affermo io la prima essere quella che importa, e che agli esperimentati nei governi, e nelle azioni molto più fede, che agli altri prestare si debba, per la ragione, che l' azioni sono intorno ai particolari, dei quali essi ne hanno l'esperienza. Ma tale ragione allegata da me potrà forse parere contro il gran filosofo e consideratore di questa materia; come quegli, che, essendo stato occupato solamente nelle speculazioni, non possa dire cosa, che molto meglio non si sappia da chi governa; ma ciò non è vero in tutto, che se bene egli principalmente, e come sommo filosofo fu intento alla parte speculativa, e nobilissima della anima nostra, non perciò mancò egli ancora di sapere le azioni umane, avendo al tempo del re Filippo assai conversato la corte, e col figliuolo suo, Alessandro il Grande, avendo dappoi tenuto vita famigliarissima, per essergli stato precettore, e avuto in gran reverenza da lui, di tal maniera che si può credere ancora, che ci trattasse con seco di molte cose appartenenti allo Stato. E certamente che chi andrà leggendo questi suoi scritti, potrà fare agevolmente giudizio, ch' egli abbia trattato dei governi, non pure come saggio e come filosofo, ma ancora come uno di quegli, che non abbia mai fatto altro che adoperarsi in simili mestieri; anzi ardirò io di dire in questo caso, che di tale natura sia questa sua considerazione, che fuori di lei, non si possa dirne da nessuno altro cosa, che molto vaglia, o che molto meriti d' essere pregiata, nella quale ha egli, illustrissimo

Principe, come quegli, che fu più pratico, che non fu il suo maestro Platone, (e sia ciò detto con riverenza di coloro che Platone ammirano come divino) ha egli, dico, di lui meglio trattato simili materie. Imperocchè Platone, che più universalmente l'andò considerando, trattò di loro in un modo, che è molto più bello ad essere udito, che e' non è agevole ad essere veduto nel mondo, avendo formato una repubblica con tanti ordini, e sì disusati da quegli, che sono messi in costume, che appena stimo io, che una siffatta ritrovare se ne possa in quei luoghi, dei quali non si ha notizia alcuna, ch'e' si ritrovino, se non per una certa fama, ma non già ch' e' si sieno mai veduti. Insomma Platone in tutti i suoi ordini volse escogitare tanto l'esatto, e tanto il perfetto, che nessuno di loro fu mai potuto mettersi in atto dagli uomini; come da quegli, che, avendo congiunto gli affetti dentro al loro animo, non possono da loro in qualche parte non essere vinti: che bene in vero fortunato e felice si dee dir colui, che si lascia da loro traportare non troppo più là che il dovere, e che il più che si può s'accosta al centro del cerchio, il quale è alla virtù assomigliato. Ma Aristotile, il gran filosofo, che ciò benissimo vidde, e che conobbe gli uomini non potere vivere di vita più che da uomo, però nello assettare i governi dopo le esatte considerazioni da lui fatte dei perfetti, e che più tosto in nome, che in fatto si vanno ritrovando, si volta a considerare i meno buoni, e quegli, che ei mette per i transgressi e per i peccanti, ai quali, (siccome a quegli che sono in fatto) cerca e' di porgere aiuto e d'andargli migliorando si sforza, siccome potrà vedere chiaramente chiunque leggerà questi scritti, nei quali, illustrissimo Principe, oltre a molte cose, che gli uomini dei tempi nostri intendono a rovescio, si potrà egli ancora fare loro manifesto un errore, il quale è in molti invec-

ciato, e tale è, che e' si stimano la libertà non potere essere, se non dove i popoli hanno in mano il governo. Chè all' incontro si può manifestamente vedere lei non solamente di più, ma molto meglio coi meno, che sieno buoni, e ottimamente con un solo stare appoggiata, anzi finalmente ottimo governo, e liberissimo sopra di tutti gli altri essere quello, che sia governato da un principe buono, e che governi per fin di bene pubblico. Il quale modo di governo avendo preso la patria nostra mediante la persona vostra illustrissima, la quale è stata eletta spontaneamente dai cittadini a questo sommo ed eccelso grado, non si può negare però, che Dio Ottimo non l'abbia fatto gran dimostrazione di favore, per averla messa sotto il governo medesimo, col quale egli governa, e amministra questo universo, e per averla collocata sotto a quel Principe, il quale, per confessione ancora degli stessi nemici (se e' ne avesse), sarebbe tenuto per ottimo, e per degno del principato. Imperocchè se e' si conviene di mettere sopra gli altri uomini quel solo, che per virtù eroica, e per altre qualità eccellenti sopravanzi gli altri di lunga, certo che a voi, e alla vostra illustrissima stirpe si conviene e meritamente il governo di questa provincia; perchè lasciate ire le virtù più che umane, e le nobiltà di quei primi vostri, i quali senza nome regale furono infatto regi, e sopra gli altri della patria nostra; e non annoverate ancora le grandezze, e le eccellenze, che nella vostra famiglia sono conseguitate dei duchi, dei pontefici, e d'una regina, ma solamente riducendo a memoria la propinqua virtù del vostro fortissimo e illustrissimo padre il signor Giovanni, il quale dopo molti secoli trapassati dimostrò, quanto un uomo valesse sopra molti altri, e quanto la virtù d' un solo potesse illustrare una intera provincia. Imperocchè egli non di Stato antico appoggiato,

nè più degli altri per vie straordinarie aiutato, con la istessa virtù sua ridusse la milizia d'Italia di tal maniera alle antiche usanze, e celebrate per ogni bocca, che e' fece palese, e non già con molti, che l'Italia nostra al pari, e molto più delle oltramontane province produceva uomini forti, e degni di tener l' impero del mondo. Siami di ciò testimonio quello istesso, che ancora oggi si vede, dopo molti e molti anni corsi da che egli per la salute d'Italia, combattendo, finì gloriosamente la vita, che tutti cioè i segni di fortezza, che dappoi sono seguiti, e che ancora son rimasti in pochi dei nostri, dipendono dalla sua educazione e dagli ordini dati da lui, onde che voi, illustrissimo principe, che da lui siete disceso, e che per molti e molti gradi raccogliete in voi stesso tante virtù, tante nobiltà e tante grandezze di antecessori con gran ragione siete degno di comandare a noi altri, che viviamo in questa provincia della Toscana, la quale avendo, se non tutte, almeno la più parte delle qualità, che si convengono ad una provincia nobile, generosa e bella per essere antica, e per avere dominato a gran parte d'Italia; per produrre uomini coraggiosi e di molto ingegno; per avere l'aria temperata, le acque sane e il paese comodo e fruttifero; le fiumare gentili, e le marine propinque; e finalmente tutte quelle comodità che si aspettano a una degna provincia. Dico di più, a lei non mancare quel principe, che siete voi, illustrissimo Cosimo, che sopra ogni altra dote datale da Dio, e dalle sue elezioni, potete farla felice. Imperocchè in voi stesso essendo somma prudenza, virtù principalissima e convenientissima ai regi, conseguita però di necessità, che nel vostro animo tutte quante l'altre concorrino; onde potete voi con gran facilità, dopo molti e molti danni, che ha sopportato la patria nostra, prevedere l' utilità sua, e prevedendola, farle quella conseguitare, ed allontanarla da

ogni perdita. E potete distribuire a ragione tutta la giustizia, di tal maniera che ciascuno della patria nostra abbia quello che ei merita, e quello che non se li appartiene, non possegga, nel quale modo verrà ella insieme con i suoi cittadini a godersi con voi la virtù, e la buona vostra fortuna, e sarà lontana dal rattristarci d' ogni vizio e d'ogni miseria, che per l' ingiustizia conseguitare le potesse. Onde veramente di voi bene potrà dirsi, che se bene gli antichi vostri, o altri bon cittadini l'abbino mai per i tempi corsi giovato.

Ch' essi ben l' aiutar giovane e forte
E vo' in vecchiezza la toglieste a morte.

E lei di tal maniera bene la toglieste, che ella a guisa di serpente che abbia gittato lo scoglio, o di fenice che dopo molti secoli ritorni in vita con un altro principio, e con miglior forma di vivere sia per pigliare augumento felice, e voi per riempiere di celebratissima fama.

Di Firenze, li 11 ottobre 15[illegible]

Di Vostra Eccellenza Illustrissima

Servitor
Bernardo Segni.

LIBRO PRIMO

CAPITOLO I.

DELLA CITTA', DELLA CASA E DEL BORGO.

Perchè e' si vede, che ogni città è una certa compagnia; e perchè ogni compagnia è costituita per fine di conseguir qualche bene, chè in vero ogni cosa, che s'opera, è operata per cagione di quello che par bene, è però manifesto, che ogni compagnia ha in considerazione, e in fine qualche bene: e che quella, che infra tutte l'altre è la principalissima, e che tutte l'altre contiene, ha per fine il bene, che è principalissimo; e tale non è altra, che la città, e la compagnia civile. — Errano ben quì tutti quei, che si stimano, che l'impero civile, il regio, e quel della casa, e il signorile sieno infra loro una cosa istessa; con pensare, che tali non abbino altra differenza l'uno dall'altro, che quella che fa loro il poco, e l'assai, ma

che e' non sien già differenti di specie: ma verbigrazia, che signorile impero sia detto quello, che comanda a' pochi, familiare, o di casa quello, che comanda ai più; e civile, o regio, quello che comanda ai vie più: come se in nulla fosse differente la casa grande, e la città piccola; e l'impero civile, e il regio. E che e' si dica impero regio quello, dove uno è agli altri preposto, e civile, dove, secondo gli ordini di tal disciplina, ora uno, e ora un altro scambievolmente reggono lo Stato. — Ma tali determinazioni non sono vere, e ciò sarà manifesto a chi andrà con questa dottrina guidato investigando tal cosa; perchè così come in tutte l'altre cose è di necessità per risolver i composti, venire insino alle semplici parti di loro, (che quelle invero sono le minime particelle del tutto) parimente interverrà di conoscere nella città a chi talmente andrà le sue minute parti considerando; e' gli interverrà, dico, di conoscere maggiormente e la differenza che esse parti hanno insieme: e ancora s' egli è possibile mettere sotto alcuna arte ciascuna delle dette cose. Chi risguardasse adunque da principio alle cose che son prodotte dalla natura, scorgerebbe, siccome in loro, il medesimo ordine ancora in queste. — È però di necessità primieramente di combinare insieme quegli, che non possono stare l'uno senza l'altro; come è la femmina e il maschio, per cagione di conservar la generazione. Il che non nasce in loro per via d'elezione, ma naturalmente, siccome e' si vede in tutti gli animali, e in tutte le piante, ch' egli è naturale quel desiderio, che ell' hanno di lasciar un simile a loro. Trovasi ancora qui il signore e il suddito per natura: e ciò per salute loro, imperocchè quegli è signore per natura che può antivedere col discorso; e suddito per natura, e servo si debbe dir quegli, che col corpo può eseguire i

comandamenti fattigli da chi ha discorso; onde avviene, che il comandar, e l'ubbidir qui è utile all'uno, e all'altro. — Ha la natura adunque diviso la femmina dal servo, conciossiachè ella non operi nulla in quel modo, che ' fabbri usavano del coltello delfico per i poveri; anzi la natura fa una cosa dispersè per uno esercizio dispersè e in tal modo ciascuno istrumento farebbe ottimamente il suo offizio, se e' non avesse, dico, a più d'un solo a somministrare. È ben vero, che infra i barbari non si fa distinzione intra 'l servo e la femmina; del quale effetto non è cagione altro, che il mancar tai gente di chi sia per natura signore: onde la compagnia, che è infra di tali, è composta di servo, e di serva. E perciò han detto i poeti:

Giust' é, che i Greci alla barbara gente
Dien legge, e sien di lor falli signori.

Come se una medesima cosa fosse il barbaro uomo, ed il servo. — Di queste due compagnie adunque è la prima casa composta: e però ancora ben disse Esiodo poeta:

La casa imprima, e poi la dolce moglie
Aver conviensi, e 'l bue che solchi i campi.

Imperocchè il bue è alla gente povera in cambio di servo. È pertanto la casa una compagnia quotidiana dalla natura constituita; gli abitatori della quale Caronda chiama uomini, che stanno ad un medesimo pane: e Epimenide di Candia gli chiama uomini, che si scaldano a un medesimo fuoco. E il borgo è detto compagnia non quotidiana, ma di più case constituita per utilità di ciascuno; nè altro è il borgo, che una colonia della casa fatta dalla natura di quegli uomini, che da certi sono stati chiamati uomini da un sol latte nutriti · e dei figliuoli, e nipoti,

e lor discendenti. E di qui nasce, che da prima le città si ressero sotto l'impero regale e ora son rette così le provincie, perchè le ragunate di tali erano composte d'uomini usi a vivere sotto i re; conciossiachè ogni casa sia retta dal più antico, che l'è in cambio di re: onde ancora le colonne d'essa casa furon rette in quel modo per la parentela, che ha la casa col borgo; e questo ci esprime Omero, ove ei dice:

Signoreggi ciascun la moglie e i figli.

Perchè gli uomini anticamente abitavano sparsi. Per questa cagion medesima è creduto, che gli dei vivino a re, perchè gli uomini, che ciò stimano ancora oggi una parte e l'altra, anticamente vivevano sotto i re; onde così come essi si fingono con l'imagini divine, parimente si pigliano eglino ancora il modo del vivere simile a loro.

CAPITOLO II.

CHE COSA SIA CITTA'.

Ma la città è una compagnia perfetta di più borghi composta, la quale ha, per via di dire, l'ultimo d'ogni sufficenzia; e è stata costituita per cagione del vivere: ma infatto si mantiene per cagione di ben vivere. Laonde conseguita, che ogni città sia per natura, dappoichè per natura sono le compagnie prime, che la compongono; che invero essa città è il fine di tutte l'altre, e la natura non è altro, che fine. E ciò si prova, perchè e' si dice ciascuna cosa aver la natura sua, quando la generazione d'essa cosa ha la sua perfezione, e il suo fine; come è, verbigrazia, nell'uomo, nella casa, e nel cavallo. Oltra di

questo la cagione, onde son fatte le cose, e il fine si ripone infra le cose ottime; e però la sufficienza è il fine, e è ottima cosa medesimamente. — Onde si fa manifesto, che la città è infra le cose, che son per natura; e così che l'uomo è per natura animale sociale: e che chi è per natura, e non per fortuna senza città, si debbe stimare, o cattivo uomo, o da più che uomo, siccome è quegli da Omero diffamato:

Uom senza legge, e senza tribù, e 'mpuro.

Conciossiachè un tal uomo così fatto dalla natura sarà in un medesimo tempo e di guerra vago, come quegli che da nessun giogo sia ritenuto, non altrimenti che sono gli uccelli. — È ancor manifesto, onde nasca, che l'uomo è animale sociale, e molto più che la pecchia, e che ogni altro bruto che vada in gregge; imperocchè non facendo la natura (siccome si dice) niente indarno, ha ella solamente a lui infra tutti gli altri animali dato il parlare. La voce adunque è manifestatrice di quello che contrista, e di quello che rallegra; e tale è data dalla natura a tutti i bruti; avendo essa natura insino a qui porto loro questo giovamento, cioè, ch' essi possin sentire quello, che lor dia o piacere, o molestia: e sentitolo, possin per il mezzo della voce l'uno all' altro significarlo. Ma il parlare di più è stato dato all' uomo, acciocchè per mezzo di lui e' possa dimostrar l' utile, e il nocivo; e così per conseguenza il giusto e l' ingiusto: e in questo avanza l'uomo tutti gli altri animali, ed è di lui proprio, il poter, dico, aver sentimento della virtù, e del vizio, e dell' ingiusto e del giusto. E di tali sì fatti le compagnie costituiscon la città e la casa. — È ben vero, che la città per natura è prima della casa, e di ciascun uomo particolare; e la ragione è, che il tutto per necessità

è prima, che non sono le sue parti, conciossiachè, tolto via tutto il corpo, non vi resti nè piè, nè mano, se non equivocamente, come se uno, verbigrazia, dicesse di pietra; perchè una siffatta mano è priva del suo offizio: e tutte le cose son definite per il loro offizio, e per la potenza. Onde non potendo esser atte cotali cose ad eseguire il loro ministero, non si debbono più chiamare per il medesimo nome, se non equivocamente. Èssi adunque manifestato, che la città è per natura imprima, che non sono i particolari; imperocchè se nessun uomo dispersè è sufficiente, e' verrà a stare non altrimenti, che si stieno le altre parti col tutto. Ma se e' si trova di quei, che con gli altri uomini non possono partecipare, o che per la sufficienza, ch' egli hanno, non abbino di nulla bisogno: questi tali non si debbon chiamare parte della città. Onde conseguita, che tali sieno o bestie, o dii. — È per tanto in ciascuno, come si vede, un impeto naturale a questa civil compagnia: della quale il primo, che ne fu autore, fu autore di grandissimi beni, imperocchè così come l'uomo, che è nella sua perfezione, è il migliore di tutti gli altri animali, parimenti l'uomo, che è dalle leggi, e dalla giustizia separato, è di tutti gli altri il peggiore: essendo invero insopportabilissima quella ingiustizia, che ha l'arme in mano. Ma l'uomo ha l'arme per mezzo della prudenza, e delle virtù, che con lui insieme nascono; le quali può egli usare nondimanco a contrario fine: onde crudelissimo e impissimo diventa egli, quando ei non ha la virtù, e inclinatissimo alla libidine e a tutta l'intemperanza. Ma la giustizia è cosa civile, perchè il giudizio è un ordine della civil compagnia, nè è già altro, che un' azione d' esso giusto. =

CAPITOLO III

DEL GOVERNO FAMIGLIARE.

Ma essendosi manifestato di che parti è la città composta, fa di mestiere però dire in prima del governo di casa; stando vero, che ogni città sia di case composta, e parte del governo di casa essendo di nuovo quelle cose, onde è la casa composta: nè altro essendo la composizion della casa perfetta, che la gente libera, e la gente serva. Ma perchè la natura di ciascuna cosa si debbe innanzi tratto considerare nelle minime sue particelle; e prime, e minime particelle della casa essendo il padrone, e il servo, il marito, e la moglie, il padre, e i figliuoli: però di queste tre cose innanzi ad ogni altra si debbe far considerazione, cioè, che cosa, e di qual natura debbe esser ciascuna d'esse. — Io vo' dire, che cosa, e quale debbe esser il governo signorile, o, vogliam dire, del padrone inverso i servi; e quello del marito inverso la moglie, (e sia così circonscritto tal governo, per non aver proprio nome) e quel del padre inverso i figliuoli, che si può dire paterno: onde sieno tre cose queste, di che s'abbia a considerare. Ma e' ci resta ancora una certa altra parte, che da molti è tenuta considerazione appartenente alla casa, e da certi è tenuta una principal parte d'essa, della quale considerisi qualmente ella debbe stare, io dico dell'arte pecuniativa, o, vogliam dire, che è intorno all'acquisto de' denari. Ma diciamo innanzi del padrone, e del servo, acciocchè noi veggiamo intorno a questi bisogni necessari alla casa, s'egli è possibile ritrovar cosa alcuna meglio di quelle, che dagli altri fino a qui sono state trovate. — Certi affer-

mano, che il governo signorile è una scienza, e che il governo signorile, e quello della casa sono una cosa medesima; e il medesimo hanno stimato del governo regale, e del civile, siccome da principio fu detto. Certi altri hanno detto, che il comandare signorilmente è cosa fuor di natura, dicendo, che la legge è quella, che ha fatto questi servi, e quei liberi; ma che la natura non ha già fatto infra di loro questa differenza: onde conseguitare che tal modo di signoreggiare non sia giusto, perchè egli è violento. — Con ciò sia adunque che il possedere sia parte della casa, e che l'arte, che è intorno a ciò, sia parte del governo famigliare, (imperocchè senza le cose necessarie è impossibile a vivere, e a ben vivere) però interviene, che così come in tutte l'arti determinate vi fa mestieri degli istrumenti propri a quell'arti, se l'offizio d'esse s'ha a condurre a perfezione, similmente nell'arte famigliare debba esser questo medesimo. Ma infra gli istrumenti, alcuni ne sono con l'anima, ed alcuni d'essa mancano; verbigrazia, del nocchiero il suo istrumento è il timone, che non ha l'anima, ed è ancora colui, che sta a prua, che è animato istrumento: che, a dire il vero, nell'arti il servo si mette nel numero degli istrumenti. Però avviene medesimamente, che la possessione sia uno istrumento, che serva alla vita: e che il possedere non sia altro, che avere assai istrumenti: e per tal verso il servo viene ad essere una certa posessione animata; e ogni servo è quasi uno istrumento sopra tutti gli altri istrumenti. Perchè, a dire il vero, se ciascuno istrumento comandato, o accennato, potesse mettere ad esecuzione il suo offizio, siccome si dice degli istrumenti di Dedalo, e dei treppiè di Vulcano, che Omero finge da loro stessi entrare al ministero divino, cioè, che così e tessessero i pettini, e l'archetto sonasse la citara;

non bisognerebbono, dico, se così fosse, gli istrumenti agli architettori, e i servi ai padroni. Gli istrumenti adunque di sopra detti sono istrumenti fattivi; e quello, che si possiede è cosa attiva; e ciò si prova, per vedersi dal pettine del tessitore farsi un' altra cosa, che è fuor dell' uso del pettine; e dalla veste e dal letto non riuscire altro comodo, che l'uso d'essi. — Provansi ancora le differenze degli istrumenti; perchè essendo l' azione e la fazione cose differenti di specie, e amendue avendo d' istrumenti bisogno, consegue però di necessità, che gli istrumenti dell' una', e dell' altra abbino infra loro la differenza medesima: e perchè la vita è azione, e non fazione, però il servo viene ad esser istrumento per l'azione. La possessione più oltre sta non altrimenti, che si stia la parte; e la parte non pur d' altri è parte, ma è d' altri interamente; e così sta la possessione, onde il padrone viene ad esser solamente padron del servo, ma non già altro di lui. E il servo all' incontro viene ad esser non pur servo del padrone, ma interamente sua cosa. — E di qui sia manifesto qual sia la natura del servo, ed a che e' sia buono, cioè, che quell' uomo, che non è per natura di sè stesso, ma d' altri, costui si dica esser servo; e uomo d' altri si dica esser colui, che è posseduto, e che è servo. E la cosa posseduta si dica esser un istrumento separato ed attivo. — Ma se alcuno è per natura siffatto, o no, o s' egli è meglio, o s' egli è giusto ad alcuno l' esser servo o no, anzi che ogni servitù sia cosa fuor di natura, più di sotto se ne farà considerazione. E questo dubbio non fia difficile a sciorsi, e per via della ragione considerato, e per le cose, che si veggono; conciossiachè il comandare, e l' esser soggetto non pur si debba mettere infra le cose necessarie, ma ancora infra l' utili: e subito dalla generazione di cia-

scuno effetto si vede questa differenza, che questi cioè sono stati fatti dalla natura per comandare, e quegli altri per ubbidire. E così molte sorti di principati, e di sudditi si ritrovano, e sempre si vede essere migliore l'impero, il quale è sopra i migliori sudditi; com'è, verbigrazia, migliore l'impero sopra l'uomo, che non è quello, che è sopra la bestia: imperocchè migliore opera è quella, che è condotta a perfezione da miglior potenza. E dove uno scambievolmente comanda, e l'altro ubbidisce, quivi apparisce qualche opera. — E in tutti quanti i composti, o sieno eglino composti di parti continue, o di separate, delle quali ne risulti un certo comune, in tutti questi, dico, apparisce una parte, che comanda, e una che ubbidisce: e ciò per ogni natura considerato si trova esser dentro alle cose animate. E ancora negli altri effetti, che non son di vita participanti, apparisce un certo impero, com'è nelle armonie; ma tali considerazioni sono da discorsi più esterni. — Ma l'animale, ritornando, è primieramente composto d'anima, e di corpo, delle quai due cose l'una è per natura principe, e l'altra è per natura soggetta; ma quello, che vien da natura, si debbe piuttosto considerare nelle cose, che sono naturali, che in quelle, che sono corrotte, e fuor di natura. Onde è da farne la considerazione nell'uomo, che sia ben disposto e nel corpo, e nell'animo; nel quale ciò si fa manifesto: imperocchè negli uomini cattivi, o che sono cattivamente disposti si trova sovente, che il corpo vi comanda all'anima per istar simili malamente disposti, e fuor dell'ordine della natura. — Puossi pertanto, siccome io ho detto, considerar nell'animale primieramente il principato civile e il signorile; conciossiachè l'anima inverso il corpo l'ha signorile: e la mente inverso l'appetito l'ha civile, e regale. Dove chiaramente si vede,

che tali imperi sono naturali. E medesimamente, ch'ei giova al corpo l'esser comandato dall'anima. E alla parte appetitiva, che è intorno agli affetti, l'esser comandata dalla mente, e dalla parte, che ha in sè la ragione. E che quando ei vi si trova l'impero scambievole, o a rovescio del primo, che ciò nuoce ad ambe le parti. — Questa medesima considerazione si può di nuovo fare nell'uomo, e negli altri bruti animali; dove i mansueti, e dimestichi sono per natura migliori degli salvatichi: ad ambedue i quali nondimeno è più utile l'esser comandati dall'uomo: che così invero conseguiscon eglino la loro salute. Ancora si può considerare nel maschio, e nella femmina, che per natura l'uno è migliore, e l'altro peggiore; e che l'uno è per natura principe, e l'altro soggetto. — E questa medesima considerazione per necessità conseguita a farsi in tutti gli uomini universalmente. Dove adunque si scorge tanta differenza infra loro, quante è infra l'anima e il corpo, e infra l'uomo e la bestia (e in tal differenza stanno tutti quegli, l'opera de' quali serve all'uso del corpo; e dove tale opera è l'ottima, che da lor si faccia) questi tali per natura son servi, e a tali è più utile lo star sotto l'impero signorile; posto ch'ei sia utile ai di sopra detti racconti; che invero quegli è per natura servo, che può esser d'altrui, e però chi è servo, è d'altrui. E medesimamente è d'altrui chi partecipa di ragione infino a tanto, che ei la senta, ma che non l'abbia in sè stesso; perchè gli altri bruti non sentono la ragione, ma servono interamente agli affetti. — Oltra di questo l'utile, che si trae dalle bestie dimestiche, e da simili uomini, varia di poco; che ei non serve, per dire il vero, ad altro che alle necessità corporali: la natura stessa questo ci mostra, la qual vuol far differenti i corpi dei liberi da quei dei servi,

facendo questi robusti per le fatiche necessarie, e quegli diritti, ma disutili a tali esercizj, ma ben utili per gli esercizj della vita civile, il quale esercizio civile si divide in quel della guerra, e in quel della pace. — È ben vero, che talvolta intervien l'opposto, che i servi, cioè, abbin corpi da liberi, e quegli abbin l'anima: questo ben manifestamente si vede, che dove gli uomini avanzan l'un l'altro tanto nel corpo solo, quanto si dice, che gli dei nella bellezza avanzano gli uomini, niuno è in tal caso, che non confessi, che e' non sia ragionevole, che lasciati così indietro agli avanzatili, non dovessero esser soggetti. Ora se tale determinazione si verifica nel corpo, quanto più giustamente si verificherà ella nell'anima? Ma la sua dignità, e bellezza non è già sì agevole a scorgersi, quanto è quella del corpo; onde si può conchiudere, che certi siano da natura liberi, e certi servi, ai quali sia utile, e giusto l'esser soggetti. —

CAPITOLO IV.

DELLA SERVITU' E DEL SERVO, CH'EI SI DANNO IN DUE MODI.

Ma e' non è ancor difficile a considerare, che chi tiene la posizione contraria, in un certo modo non tiene il falso, con la distinzione, cioè, del servire e del servo, conciosiach'ei, si dia il servo e la servitù per legge: essendo la legge una certa convenzione, mediante la quale si dice, che le cose vinte in guerra debbino esser dei vincitori. Questo giusto adunque molti tengono per iniquo, non altrimenti che un oratore, che persuada cose ingiuste: come se e' fosse cosa acerba, che e diventasse

servo, e suddito chi venisse in podestà d'uno che ti potesse forzare, e che di te avesse maggior possanza. — E certi sono che così l'intendono, e certi in quell'altro modo: e sono questi tali, che diversamente l'intendono ancor filosofi. La cagione di questo dubbio, e che fa dissentirgli è: che la virtù accompagnata dalla roba in certo modo è atta a poter sforzare grandemente, e perchè sempremai chi vince ha l'eccellenza di qualche bene; onde avviene, che la forza non paia senza virtù: ma il dubbio resta solamente nel giusto. Di qui sono alcuni che hanno opinione, che giusto sia quel solo, che si fa per amore. E certi sono all'incontro che vogliono esser giusto, che chi ha più forza comandi. Ma discordando in fra loro queste opinioni, l'una parte d'esse non dice cosa alcuna che vaglia, e che sia atta a persuadere; cioè, ch'e' non debba comandare chi è più virtuoso. — Certi altri si ritrova i quali pigliano, siccome essi stimano, alquanto di giustizia dal loro; essendo, a dire il vero, la legge una certa giustizia, mettono per giusta la servitù, che si fa nella guerra; e insieme dicono, ch'ella non è giusta, per esser possibile, che il principio della guerra sia ingiusto, e perchè e' non si debbe mai chiamar servo chi sia indegno di stare sottoposto. Imperocchè se e' fosse altrimenti, ne conseguiterebbe che ei fussin servi, e discesi di servi molti che appariscono molto nobili; in caso ch' egli intervenisse, che simili presi in guerra fussin comperati. E però non vogliono tali questi simili chiamar servi, ma barbari. E quando essi affermano questo, e' non ricercano d'altro che del servo per natura, il quale noi da principio abbiam posto, che egli è necessario affermare che e' si diano certi uomini, i quali in ogni luogo sien servi; e certi che non sieno in luogo nessuno. Ed il medesimo affermano costoro della nobiltà,

cioè, che certi sieno nobili non pure a casa loro, ma per tutto; e che i barbari sieno nobili appunto in casa. Come se e' si desse un uomo libero, che fosse assolutamente nobile; e un altro, che non fosse assolutamente: siccome dice l'Elena di Teodette:

Chi fora mai che degno esser credesse
Ch'e' servisse colci, ch' ambidue tronchi
Del seme ha in cielo?

Ma questi tali, che ciò sentono, con nessun' altra cosa distinguono il servo, e il libero uomo, che con la virtu e col vizio: e così i nobili, e gli ignobili; perchè e' par loro ragionevole, che così come degli uomini, nascono uomini, e di bestie bestie, parimente che di buon seme nasca buon frutto. E ben la natura vuol questo fare, ma spesse volte erra da questo fine. — È manifesto adunque che il dubbio proposto ha qualche ragione; ve ne son certi, che per natura son servi; e certi che per natura sono liberi. E che tal cosa è determinata, cioè, che e' si dian certi, ai quali sia utile l'esser soggetti; e certi ai quali sia utile il comandare, anzi ch' egli è giusto: e che e' si debbe fare in simili, che l'uno vi ubbidisca e che l' altro vi comandi per via di quell' imperio, che e' sono atti per natura a sopportare. Laonde si debbe fare che vi si comandi signorilmente; e che il fare a rovescio sia inutile ad ambe le parti; conciossiachè il medesimo giovi e alla parte, e al tutto, e al corpo, e all'anima. E il servo è parte del padrone, ma parte, dico, animata del corpo, e separata da lui; onde tal cosa gli è utile. E oltre di questo è amicizia intra il padrone e il servo che siano tali fatti da natura. E il contrario avviene in quei che stanno così forzati; o per via di legge, e a rovescio

dei conti. — Di qui fia ancor manifesto, che non è il medesimo imperio il signorile, ed il civile; nè gli altri modi di principati, siccome certi si stimano; perchè l'un modo di comandare serve agli uomini, che sono per natura liberi; e l'altro agli uomini, che sono per natura servi. E che il governo della casa è monarchia, o, vogliam dire, governo d'un solo; conciossiachè la casa sia di un solo governata; e che il governo civile sia un principato d'uomini liberi, e uguali. — Conseguita adunque per i detti nostri, che il signore, o padrone, che io voglia chiamarlo, non sia tale per via di scienza; ma perchè e' sia così fatto da natura. Ed il simile intervenga del libero uomo, e del servo. Può ben essere che e' si dia qualche scienza che sia da padroni, e qualcuna, che sia da servi. Quella da servi, dico, è siccome è la insegnata già in Siracusa; dove era chi per prezzo ammaestrava i fanciulli de' servizj che occorrono intorno ai padroni. E tal dottrina si può estendere a più capi, come è all' arte da cuocere, e altre simili specie di ministeri, dei quali certi ne sono più onorati, e certi più necessari. E è in proverbio, l' un servo avanza l' altro, e l' un padrone l'altro. — Queste adunque sì fatte scienze sono servili. E scienza signorile è quella che sa usare i servi; perchè il signore o padrone non ha la sua scienza nell'acquistarsi i servi, ma sì nel sapergli usare. E tale scienza non ha però cosa alcuna di grande, nè di rilevato; bastando che il padrone sappia comandare quelle cose, che dal servo debbono essere sapute eseguire. Onde quei padroni, che possono far senza pigliare una sì fatta briga, propongono un maestro di casa, che abbia l' onore di comandare agli altri servi, ed essi attendono al governo della repubblica, o agli studj di filosofia. Ma l' arte dell'acquistare è diversa da amendue le conte; come è quella, che acquista per

via di guerra giusta, o quella che acquista per via della caccia. E in quanto al padrone, e al servo siasene in tal modo determinato. =

CAPITOLO V.

DI TUTTA LA POSSESSIONE UNIVERSALMENTE.

Ma consideriamo universalmente di tutta la possessione e dell'arte dell'acquistar denari secondo la dottrina proposta; imperocchè ed il servo ancora è una certa parte di possessione. Primieramente adunque si può dubitare, se l'arte d'acquistar denari è la medesima col governo di casa, o parte d'esso, o s'ella gli somministra. E in caso che ella gli stia come ministra, s'ella sta nel modo, che l'arte effettrice dei pettini con l'arte del tessere: o come l'arte effettrice del bronzo con l'arte scultoria, perchè tali arti non servono a un modo medesimo. Conciossiachè l'una prepari gli istrumenti, e l' altra la materia. Io chiamo materia quel soggetto, onde si conduce l'opera a fine, com'è, verbigrazia, la lana al tessitore, e il bronzo allo statuario. Che adunque l'arte del guadagnare non è la medesima con il governo della casa, è manifesto; e la differenza è in questo, che l'una dà gli istrumenti, e l' altra gli usa. E quale arte sarebbe mai che usasse gli istrumenti, che servono alla casa, fuori di quella che governa essa casa? — Ma egli è ben dubbio, se ella è parte d'esso governo di casa, o specie diversa da lui; perchè se e' si appartiene a chi è intento ai guadagni, considerare, onde s' acquistino i denari, e l' altre cose che si posseggono: e se la possessione e la ricchezza abbracciano molti capi, però si debbe in primo considerare dell'agricoltura, se ella è parte dell'arte, che

è intorno al guadagno dei denari, o se ella è specie di guadagno diversa da quello. — E così si debbe considerare in generale, se la diligenza intorno al nutrirsi, e se la possessione di tali cose è parte di esso guadagno o no. Ma perchè le specie dei nutrimenti sono di varie sorti, però le vite degli animali e degli uomini sono medesimamente diverse; perchè non si potendo mantenere la vita senza nutrirsi, di qui interviene che la differenza dei nutrimenti, e dei cibi faccino diverse le vite degli animali: conciossiachè infra i bruti alcuni d'essi vadino in gregge, e alcuni sparsi in quel modo, che è loro più utile per procacciarsi il cibo, per esserne di quegli, che si mangiano gli altri animali: e di quegli, che mangiano i frutti della terra: e di quegli, che ogni cosa si mangiano. Onde, secondo la facilità, e l'elezione del loro vitto la natura ha loro distinto il modo del vivere. Ma perchè a ciascuno non è piacevole naturalmente il medesimo cibo, ma questo piace a quegli, e non agli altri, però le vite ancora degli animali, che si mangiano gli altri, e di quegli che si mangiano i frutti, ciascuna, dico, di esse specie ha infra sè differenza di vita. — E medesimamente è differenza di vita nella specie umana, anzi in essa è diversità grande; imperocchè gli oziosi di loro attendono ai paschi, e agli armenti; traendo tali il loro nutrimento dagli animali domestici senza fatica: e standosi in ozio. Ma perchè egli è di necessità tramutare il bestiame per cagione delle pasture, però ancora essi sono forzati a tirar loro dietro; e per tale verso ad esercitare quasi una agricoltura che viva. Altri si ritrova infra gli uomini, che vivono per via di preda; e in ciò sono differenti ancora: perchè altri ad altre prede vanno dietro, come son quegli, che si dilettano di far latrocinio. Ed altri si dilettano del pescare, come fanno gli abi-

tatori degli stagni, delle paludi e dei fiumi; e quegli che sono vicini alle marine, che ciò comportino. Altri sono che vogliono, predando, procacciarsi la vita dagli uccelli; e altri dalle bestie selvatiche: ma la più parte degli uomini vive della agricoltura e dei frutti dimestichi. E tante sono adunque le vite degli uomini. La vita pastorale adunque, recapitolando, quella dei contadini e quella che preda, e che caccia, e che pesca, sono quelle che si procacciano il vitto naturalmente, e non per via di baratti, e di mercantili faccende. E certe ne è, che mescolando insieme questi esercizj soddisfano piacevolmente ai bisogni della natura, dove ella manca di sufficienza, come è dire: esercitando ad un tratto la vita pastorale e la predatoria; ed altri l'agricoltura e la caccia. E così discorrendo per tutti gli altri, vivendo ciascuno in quel modo, che il bisogno e la necessità gli costringe. — Un simile modo adunque d'acquistare par che abbia la natura a ciascuno introdotto; tenendo il modo medesimo negli animali condotti a perfezione, che ella tiene subito ch'e' sono generati. Imperocchè dal principio di essa generazione certi insieme partoriscono tanto nutrimento, che basti infino a tanto, che il feto da sè stesso se lo possa somministrare; come sono gli animali, che generano vermini; e quei che partoriscono le uova. Quegli ancora, che l'animale partoriscono, ritengono in loro stessi il nutrimento per l'embrione infino a tanto che ei si scopra la natura detta del latte. — Laonde è da stimarsi, che ella mantenga un simile ordine negli animali già fatti; cioè, che le piante sieno fatte per la vita loro, e che gli altri bruti tutti sieno fatti per l'uomo, li dimestichi, dico, e per suo uso, e per suo nutrimento. Ed i salvatici, se non tutti, almeno la più parte e per nutrimento, e per altri bisogni; cioè per trarne vestimenti e

altri servigj. Se egli è vero adunque, che la natura non faccia cosa alcuna nè imperfetta, nè indarno: conseguita però di necessità, che ella abbia fatto tutte le cose sopraddette per l'uomo. Onde l'arte della guerra in certo modo è per natura compresa sotto l'arte dello acquistare. Conciossiachè l'arte predatoria sia parte di essa arte da guerra. La quale arte si debbe usare inverso gli animali selvatici; e inverso quegli uomini, i quali, per natura essendo stati fatti per servire, non vogliono stare sottoposti: come se tal guerra fosse giusta naturalmente. Vedesi adunque, che una specie di possessione, che è naturale, viene sotto il governo dalla casa; ed è parte sua: la quale specie di possessione bisogna, o che innanzi sia preparata, ovvero che il governo di casa la procacci. — Il quale acquisto, o tesoro debbe essere tanto, che basti alla necessità del vivere; e che sia utile alla civile compagnia: od a quella della famiglia. E tal ricchezza pare che dalle cose dette si possa procacciare giustamente; imperocchè il bastevole di tal possessione per fine di conseguire la vita beata, non è infinito, siccome disse poetizzando Solone:

Non è alcun fine alla ricchezza posto.

Anzi, dico io, che egli è posto il fine a lei, siccome a tutte le altre arti: non essendo arte alcuna, che abbia i suoi istrumenti infiniti nè per numero, nè per grandezza, e la ricchezza non essendo altro, che un numero di istrumenti, che servono alla casa e alla città. È manifesto adunque, che il governo civile, e quello della famiglia ha un modo di possedere, che dalla natura è stato trovato pei governatori della casa, e della città; ed èssi detto la cagione.

CAPITOLO VI.

CHE L'ACQUISTO CHE SI FA COL D'ANARO È FUOR DI NATURA.

Ma a questa specie di possedere ne conseguita un'altra, che è solita di chiamarsi (e con ragione) specie ragunatrice di danari; mediante la quale non si scorge mai il fine, nè il termine alla ricchezza, nè al possedere. E questa tale specie molti hanno tenuto, che sia la stessa con la disopra racconta, per la vicinità che ambedue hanno insieme. Ma ella non è la medesima, sebbene ella non è ancora dalla prima molto lontana; ma l'una è per natura, e l'altra no: ma fassi questa più per via di esperienza e per via d'arte. Della quale pigliamo qui il principio di ragionarne. — Di qualunche cosa, che si possiede, l'uso se ne ha in due modi; e l'uno e l'altro modo è per sè, ma non già similmente per sè; ma l'uno è proprio, e l'altro è improprio alla cosa usata. Com'è, verbigrazia, della scarpetta, l'uso di lei uno è il calzarsene, e l'altro è il barattarla: che invero e'se ne può l'uomo servire all'uno e all'altro uffizio. Imperocchè chi la baratta, e dàlla a chi n'ha bisogno pei danari, o altra cosa da mangiare, usa quella scarpetta come scarpetta; ma non gia l'usa al suo proprio ufficio perchè ella non fù fatta per fine d'esser barattata. E questo medesimo si può considerare in ciascuna altra cosa che si possiede; perchè la permutazione in ciascuna cosa fu cominciata ad usarsi bene dapprima naturalmente, per aver gli uomini chi più e chi meno delle cose necessarie. — Per il quale verso manifestamente si vede, che l'arte che baratta, ed esercita i danari, chiamata usuraria, è contro a natura;

perchè la permutazione, o il baratto si debbe fare infino a tanto, che e' serva ai bisogni. Onde nella prima compagnia (e tale è la casa) di tal baratto non fu alcun mestieri; ma bene ne fu di bisogno, cresciute che furono le compagnie: perchè certe comunicarono in tutte le cose. E certe altre comunicarono in molte, e diverse tra loro. Per i bisogni delle quali fu necessario il farsi le retribuzioni, così, come ancora oggi si usa, di fare la permuta infra molte nazioni barbare; scambiando l'una con l'altra le cose, che sono loro utili: e non trapassano questo termine, com'è dire: dando il vino in cambio del grano; e pigliandone scambievolmente. E così facendo nelle altre cose necessarie alla vita. — Cotale permuta adunque non è contro a natura, nè ha da fare nulla con l'arte dell'acquistare danari, conciossiachè tal permuta serve solamente per adempiere il bisogno della natura mancante. E da questa arte da barattare l' uno con l' altro ne nacque quest' altra, che baratta i danari ragionevolmente; conciossiachè l' uso del danaro fosse ritrovato per essere gli aiuti, di che si ha bisogno, molte volte lontani per venire d'altronde, e per mandarsi fuori il superfluo. Perchè e' non è, a dire il vero, agevole a trasportarsi qualunque cosa, che è necessaria alla vita. Perciò fu fermo un patto infra gli uomini di dare, e di ricevere una tal cosa, la quale essendo utile, fosse atta ad essere agevolmente trasportata per i bisogni del vivere. Nel qual genere fu il ferro e l' argento. o altro metallo somigliante; da prima segnato grossamente con peso e misura: e in ultimo con l' impressione del carattere per liberare gli uomini dalla briga del pesarlo. Conciossiachè il carattere non serva ad altro, che a dimostrare il peso. — Poi adunque che ei fu introdotto il nummo per i necessari baratti, surse di subito un'altra

specie di guadagno per via del nummo fatto da prima, forse ancora questo semplicemente: ma dappoi ridotto ha maggiore artifizio per via dell'esperienza, cioè, in qual modo, e donde cambiato ei potesse far danari maggiormente. E di qui pare, che l'arte del guadagnare sia grandemente intorno ai danari; e che l'ufficio suo non sia altro, che il poter vedere, donde si acquistino assai denari: per essere ella generatrice di ricchezza e di danari, che invero la ricchezza si piglia per lo più per moltitudine di danari. E la ragione è, che l'arte da far denari, e l'usuraria è tutta intorno ai danari. Ma se tal guadagno si considera per un altro verso, ei pare che sia molto debole; e solamente per legge, e non per natura: perchè, rivoltate le voglie degli uomini, ei diventerebbe di nessun pregio, e disutile a tutti i bisogni. E sovente potrebbe avvenire, che chi fosse ricco di danari, mancasse contuttociò del nutrimento da vivere. Ma egli è pure disconvenevole a chiamare ricchezza una cosa, della quale uno che ne abbondasse potrebbe morirsi di fame; siccome si favoleggia di Mida, al quale, per la sciocchezza del prego, ogni cosa messagli innanzi diventava oro. — Perciò gli uomini saggi cercano d'altra ricchezza e d'altri modi di guadagnare, e ciò fan rettamente, perchè e' si dà un altro modo di guadagnare, e un' altra sorte di ricchezze, che sono per via di natura. E tali servono al governo di casa. E l'altro modo è usurario, che è generatore di danari, non per ogni verso; ma solamente per via di barattare il danaro. E al danaro pare che sia solamente intento: perchè il danaro, o il nummo è principio, e fine della permuta. E la ricchezza adunque, che da tale modo di guadagno dipende, è infinita; perchè (così come la medicina ha il fine della sanità senza termine, e il medesimo interviene del fine di ciascuna arte, che elle,

cioè, lo vogliono quanto si puote il più, ma i mezzi per andare al fine non sono interminati, conciossiachè il fine sia termine a tutti) parimenti interviene in questa arte da far danari, che il suo fine non ha termine. -- Anzi una simile ricchezza, e un simil modo da guadagnare è senza fine, e terminato è il modo da guadagnare, che tiene il governo della casa e non questo. E la ragione è, che il fine del governo di casa non è il guadagnare. Onde in lui apparisce per necessità il termine alle ricchezze. Ma e' si vede il contrario effetto per tutto usato dai padri di famiglia, conciossiachè tali cerchino il danaro in infinito; di che è cagione la parentela, che ha insieme l'una e l'altra sorte di guadagno, che l'uso di loro si scambia: di loro, dico, che sono ambedue arti comprese sotto il guadagno de' danari. Imperocchè l'uso dell'una e dell'altra è il possedere, ma non già nel medesimo modo; ma nell'una il fine è un'altra cosa, e nell'altra il fine è l'accrescere sè stessa. E di qui è, che molti s'ingannano, tenendo che l'accrescere la facoltà sia il fine del governo di casa; e così vanno perseverando nell' opinione o di mantener la roba, o di aumentarla in infinito. — Di questa simil disposizione è cagione la troppa affezione, che si ha al vivere, e non al ben vivere. — Laonde avendo gli uomini questa affezione in infinito, perciò desiderano eglino ancora infinitamente le cose, che tale affezione vanno generando. Ma chi sta solamente nel desiderio di ben vivere, ricerca tanto di facoltà, che serva ai bisogni del corpo. Ma perchè tali entrano sotto la possessione appartenente alla casa, però si mette ogni diligenza per acquistar danari. E perciò è venuta in campo questa altra sorte di guadagnare, cioè, perchè, volendosi eccessivamente dagli uomini i bisogni e i diletti del corpo, ei vanno ricercando di quelle cose, onde e' possino ecces-

sivamente fruirgli. E quando ei non possono ciò conseguire per mezzo del danaro, e' si sforzano contuttociò d'avergli per altri mezzi; usando contro l'ordine naturale tutte le potenze dell'anima. — Conciossiachè l'intento della fortezza non sia l' acquisto dei denari, ma bene il mostrare l'ardire; nè sia ancora l'intento medesimo quello dell' arte militare, nè quel della medicina; ma dell' una sia la vittoria, e dell'altra la sanità. Ma questi tali l'hanno tutte ridotte ad arti, che abbiano per oggetto danari; come se questo fosse il fine d'ogni cosa; e che a tale si dovessero indirizzare tutti i mezzi. Che sia adunque l'arte non necessaria, che è intorno ai guadagni; e per che cagione s'abbia di lei bisogno, e della necessaria siasene detto infino a qui, e dimostrato abbastanza la diversità di esse; e che l'arte appartenente al governo della famiglia è naturale, ed è intorno al nutrimento; e non è, come le dette, infinita, ma che ella ha termine. —

CAPITOLO VII.

QUAL SIA IL GUADAGNO NECESSARIO.

È di qui manifesto il dubbio da principio proposto, se l'arte, dico, che è intorno a fare denari s' appartiene al governo di casa ed a quello della città, o no. Anzi è di bisogno, che tale guadagno sia loro preparato innanzi; perchè così come la facoltà civile non fa gli uomini, ma pigliandogli fatti dalla natura, gli va poi disponendo: medesimamente è di necessità, che la natura dia il nutrimento per mezzo della terra o del mare, o in qualche altro modo simigliante. E dopo questo l'uffizio del buon padre di famiglia è di tali cose rettamente disporre; che nè al tessitore s' appartiene fare la lana; ma bene

d'usarla; e similmente è suo uffizio a conoscere quale sia buona, e atta al suo esercizio, e quale no. — Perchè, stando altrimenti la cosa, si potrebbe dubitare, onde avvenisse, che l'arte del far denari fosse parte del governo di casa, e non l'arte medicinale; e pure è di necessità avvertire, che la famiglia stia sana: così come si debbe avvertire, ch'ella viva, e faccia l'altre cose necessarie. Ma stando la cosa così, che in certo modo e' s'appartenga al padre di famiglia, e al principe civile il considerare della sanità, e in certo modo non se gli appartenga: ma sia un tale uffizio del medico; così, dico, interviene dei danari, che in certo modo s' appartiene al padre di famiglia la provisione di essi; e in certo modo non se gli appartiene: ma appartiensi ad un'altra arte, che è del governo di casa ministra. E miglior determinazione è da dire, che siala fatta innanzi; cioè che i danari, e gli altri bisogni gli debbino essere preparati dalla natura: perchè a lei s'appartiene di dare il nutrimento a chi ella ha generato. Ed a ciascuno animale è lasciato il suo nutrimento di quella cosa, che egli è fatto. Onde l'arte da guadagnar danari per via di natura sia quello, che nasce dai frutti, e dagli animali. — Ma essendo tale modo di guadagnare diviso in due membri, siccome io ho detto; e l' uno essendo usurario, e l' altro da governo di casa; e questo secondo membro essendo necessario e lodato; e il primo permutativo del danaro essendo biasimato con ragione, perchè tal modo non acquista per via di natura; ma acquista per via del torsi l'uno all'altro la facoltà; e però è meritamente odiata questa arte usuraria, per farsi il guadagno da lei per via del danaro; e non per via di quello, che e' fu introdotto: che non fu altro, che per facilitare i baratti. Ma l'usura accresce sè stessa. Onde ha ella ancora avuto il nome *tokos*, che vuol dire parto; perchè

i parti sono simili a chi gli ha partoriti. E l'usura non è altro, che danaro partorito da esso danaro; onde tal modo di guadagnare viene ad essere molto contro a natura. — Ma avendo noi determinato questa materia a sufficienza per la cognizione d'esse, sta bene ora discorrere di loro per cagion dell'uso. Ed invero tali considerazioni hanno del liberale, e l'esperienza d'esse ha del necessario. Hanno dell'utile le parti, che sono intorno al guadagno dei danari; quelle, dico, che ci fanno esperimentati delle cose che si posseggono: quali, cioè, sieno utilissime, e dove, e in che modo, come è dire dei cavalli, e dei buoi, e del bestiame pecorino. E così discorrendo per gli altri animali, che egli è necessaria l'esperienza, in ciascuna sorte di essi, per sapere quai sieno buoni, e dove; perchè altri altrove fanno prova. E questa medesima esperienza è necessaria nella agricultura, la quale si divide in agricultura nuda, e in agricultura arborata. Ed in sapere la natura delle pecchie e degli altri animali delle acque, e degli uccelli che ci possono porgere utilità. — Queste simili adunque sono le parti vere proprie dell'arte, che è intorno ai guadagni; e parti dell'arte che baratta ancor col danaro. La principale è la mercanzia, la quale ha tre capi, navigare, portare da luogo a luogo; e il tener ferme le merci, e negoziarle. E questi modi hanno ancora differenza per avere l'un modo più sicurtà: e per avere l'altro più dell'utile. Il secondo modo da guadagnare è l'usura. Ed il terzo è lavorare a prezzo. E una parte di questo modo si divide nelle arti meccaniche, e in arti senza artifizio; che sono tutte quelle che fanno i servigj con la persona. La quarta specie di guadagnar denari è nel mezzo di questa, e della prima; imperocchè ella partecipa della naturale, e partecipa della permutativa; ed è in tutte quelle

cose, dico, che nascono dalla terra, o da cose, che sien della terra. Le quali se ben sono senza frutto, nondimanco elle sono utili. Nel quale genere sono i boschi da tagliarsi, e tutta l'arte dei metalli; la quale comprende molti modi, essendo dentro alla terra molte sorti d'essi. — Di ciascuna delle quali cose in generale ancora se ne è detto al presente. Ed a volere in particolare esaminare questa materia con diligenza, gioverebbe per chi volesse mettere in atto tali esercizj; ma ei non porta il pregio di consumarci più tempo. Questo basti dire, che infra gli esercizj quegli sono artifiziosissimi, dove ha poco luogo la fortuna; e meccanichissimi quegli, dove il corpo troppo s'imbratta; e servilissimi, dove per lo più s'adopera la persona; e vilissimi quei, dove si scorge poco di virtù. — Ma perchè di tali cose è stato scritto da certi, infra i quali fu uno Carete da Pario, ed Apollodoro da Lemno, che dell'agricoltura trattarono nei loro scritti, e della nuda, e della vestita; e il simile è stato fatto da altri; però di tali considerisi mediante gli scritti loro da chi ha voglia di saperne i particolari. E oltre di questi legghin questi tali ciò che di tali cose è stato detto in più luoghi, e in più tempi; mediante i quali precetti è accaduto ad alcuni di diventar ricchi. E tali precetti è bene di mettergli insieme, perchè e' giovano assai a chi ha in pregio la ricchezza; come fu il modo usato da Talete da Meleto. E tale invenzione fu buona per far denari, ancorchè a lui ella fusse attribuita per via di sapienza: e fu questo un certo universale così fatto, essendo stato, dico, rimproverato a costui lo studio della filosofia, come cosa disutile, per essere ei povero. Si dice, che per via d'astrologia e' previde un anno, che aveva ad essere una grande abbondanza d'olio nella stagione che ancora era dell'invernata; onde, ragunata insieme poca quantità

di danari, aver dato l'arra di tutto l'olio, che si doveva ricorre in quel di Meleto e di Scio: e ciò avere condotto con poco prezzo, non si trovando allora chi più n'offerisse. Ma poi che e' fu venuto il tempo della ricolta, nel quale molti ne chiedevano, di subito avere in tal modo raccozzato quanto e' volse gran somma d'oro; e così avere dimostrato, che egli è agevole impresa ai filosofi doventar ricchi; ma che essi non hanno questo fine. — Talete adunque si dice, che per tal verso dimostrò la sua sapienza. Ma un tale modo, come io ho detto, è buono universalmente per fare danari; io dico quando ei si può appaltare una cosa, che altri che tu, non ne possa vendere. E di qui hanno tratto molte repubbliche, e Stati qualche entrata nei tempi, che egli hanno avuto carestia di danari; serbandosi di certe cose per loro soli la licenza del vendere. — In Sicilia medesimamente fu uno, che avendo assai danari in deposito, appaltò tutto il ferro che si traeva delle miniere; dopo il quale appalto essendo comparsi i mercatanti da più bande per comperarne, egli solo lo vendette loro: non facendo nella vendita un gran divario dal prezzo consueto, ma con cinquanta talenti nondimanco facendone cento. — Il qual fatto avendo Dionisio presentito, volse bene che e' se ne portasse il danaro, ma vietògli lo star più in Siracusa; come uomo che avesse trovato modi da guadagnare disutili allo Stato suo. L'invenzione di Talete, e di costui fu la medesima; perchè l'uno e l'altro messe arte di condurre a sè stesso solamente la vendita. E simili invenzioni stan bene ancora a conoscersi dagli uomini, che governano gli Stati; imperocchè molte città si ritrova, che han bisogno di danari, e di farsi simili entrate, siccome se n'abbia bisogno la casa, anzi n'hanno maggiore bisogno le città. Onde assai di quei,

che governano nelle repubbliche, non attendono ad altro che a questi modi di fare entrate nella città. =

CAPITOLO VIII.

DELLE PARTI CHE COMPONGONO LA CASA FAMIGLIARE.

Ma perchè tre cose si ritrovano nel governo di casa, il principato signorile, di che si è parlato innanzi, il paterno, e quello che è infra il marito e la moglie. Perchè egli è vero, che si comanda alla moglie e ai figliuoli, che ambedue son liberi: ma non già in un medesimo modo di comandamento. Anzi alla moglie si comanda civilmente, e ai figliuoli con l' imperio regale; conciossiachè il maschio da natura sia fatto sopra la femmina, (se già in qualche luogo non interviene altrimenti fuori dell' ordine naturale.) E il più antico, e il più perfetto debbe per natura comandare al più giovane, e al più imperfetto. — Dico però, che nei principati civili nella più parte di essi si tramuta scambievolmente chi comanda e chi ubbidisce; perchè tali vogliono essere in tai principati uguali per natura, e in nulla differenti. Contuttociò ancora in questi governi, quando uno è principe, e quando uno ubbidisce, vi si ricerca differenza negli abiti, nel parlare, e nelle onoranze: siccome fu l' apologo d'Amasi re circa il bacino da lavarsi i piedi. Ma il maschio in verso la femmina ha sempre un medesimo modo d' imperio; e l'imperio, che si ha verso i figliuoli è il regio: imperocchè il generante è principe, ed è per via di benevolenza e per via d'età. Le quai condizioni fanno la specie dell' imperio regale; onde Omero bene disse di Giove chiamando il re universale,

Degli uomini gran padre, e degli Dei.

Imperocchè il re per natura debbe avanzare quei, che sono sotto il regno; e debbe essere con loro di una medesima stirpe. La quale cosa interviene al più vecchio con il più giovane, e al padre col figliuolo. — E di qui manifestamente si può conoscere, che maggior diligenza è usata dal governo di casa intorno agli uomini, che intorno alle possessioni delle cose, che non hanno anima, e intorno alla bontà degli uomini, che dell'altre cose, che si posseggono: le quali tutte sono comprese sotto il nome della ricchezza. E più intorno alla bontà degli uomini liberi, che intorno a quella dei servi. Dei quali servi primieramente è da dubitare se egli hanno virtù alcuna propria fuori delle servili, e di esse più onorata, com'è dire, se in loro si ritrova temperanza, fortezza, giustizia, o alcuna altra virtù morale; ovvero non hanno alcuna fuori delle virtù corporali, ed atte a servire. E tale determinazione nell'uno, o nell'altro modo ha dei dubbj. Imperocchè se e' si dà ai servi virtù morale, in che saranno mai essi differenti dai liberi? E se ella non si dà loro, ne conseguita un disconvenevole, che è l'affermare una tale cosa di chi è uomo, e che partecipa di ragione. — Questo medesimo dubbio occorre ancora nella moglie e nel fanciullo; se l'una, e l'altro, dico, di loro sieno di virtù partecipi, e debbasi dire della moglie, ch'ella abbia ad essere o temperata o forte, o giusta; o se il fanciullo si debba dir temperato o no. E questo medesimo si debbe considerare universalmente nel suddito, e nel principe per natura; se amendue dico, hanno la virtù medesima, o pur diversa. Che se e' si porrà, che amendue ne debbino partecipare, onde fia mai di necessità, che l'uno sempre comandi: e l'altro sempre obbidisca? Che qui non si può mettere la differenza col più, e col meno; conciossiachè

l'esser suddito, e il comandare sieno differenti di specie: e che il più e il meno non faccino differenza specifica. — E se e' si pone, che l'uno debba avere la virtù, e l'altro no, questa supposizione avrà del maraviglioso: imperocchè come fia mai, che e' possa comandare rettamente chi non sarà nè temperato, nè giusto? Oh come fia mai, che il suddito possa eseguir bene il suo ufficio, che di virtù sia privato? Conciossiachè essendo egli intemperato, e timido e' non farà mai cosa che e' debba. È pertanto manifesto, ch'egli è di necessità all'uno e all'altro il parteciparne; ma che bene tai virtù sieno differenti infra loro, siccome elle sono in quelle cose, che per natura son serve. E questo si scorge subito nell'anima nostra, perchè in essa è una parte, che per natura comanda; e l'altra, che per natura ubbidisce. Le quali parti, diciamo noi, aver la virtù diversamente; io dico della parte ragionevole, e di quella che non ha la ragione. — È manifesto adunque, che questo medesimo modo si osserva nelle altre cose; onde conseguita, che per natura si dan più modi di comandare, e più modi di star sottoposto. Chè, a dire il vero, altro modo d'imperio è quel del libero uomo inverso del servo, che non è quello del maschio inverso la femmina; e che non è quel del padre inverso i figliuoli. E tutti i detti ancora hanno le parti dell'anima, ma e' l'hanno differentemente. Imperocchè il servo interamente ha estinta la parte discursiva: e la femmina l'ha, ma debole: e il fanciullo l'ha, ma imperfetta. — Similmente è adunque di necessità, che elle abbino delle virtù morali. E si debbe, cioè, stimare, che tutti ben ne partecipino; ma non già nel medesimo modo: ma tanto, quanto serve a ciascuno per il suo esercizio. Onde al principe fa di necessità della virtù morale in perfezione; perchè l'esercizio suo è stret-

tamente da architettonico, e la ragione è principessa. E negli altri fa di necessità, che ne sia tanta, che basti loro. — Onde si conchiude, che in tutti i sopraracconti è della virtù morale. E ancora è manifesto, che la temperanza dell'uomo, e della donna non è la medesima; nè similmente la fortezza, nè la giustizia, siccome si stimò Socrate: ma l'una è fortezza da principi, e l'altra è da servi. E così discorrendo per l'altre virtù. Questo medesimo si manifesta ancor meglio a chi più andrà tal materia considerandola particolarmente; perchè chi parla di tai cose in universale, inganna sè stesso; cioè, dicendo, che la virtù s'ha quando l'anima sta bene, e che virtù non è altro, che operar rettamente, o altra simile cosa. E molto meglio fa in tal caso, chi va le virtù raccontando, siccome fa Gorgia, che chi le determina nel modo detto disopra. Onde sta bene, avendo a parlare delle donne, fare come fece Euripide poeta che disse:

Alle donne il silenzio onore apporta,
Ma non già all'uomo.

E perchè il fanciullo è imperfetto, però ha egli la virtù non come virtù, che sia a lui stesso, ma come quella, che sia al più perfetto di lui, e a chi lo guida. E così sta ben dire della virtù del servo, cioè, ch'ella è virtù al padrone, posto che il servo sia utile ai bisogni del padrone; e però viene egli di poca averne bisogno: e solamente di tanta, che nè la intemperanza, nè la timidità l'abbiano a ritrarre dai suoi ministeri. — Puossi ancora dubitare se egli è vero, quel che si è detto: se gli artefici hanno, dico, bisogno di virtù: perchè e' lasciano molte volte indietro i loro esercizj per essere intemperanti. Ovvero questo dubbio non ha simiglianza col primo, conciossiachè il servo viva con noi, e che l'artefice ci sia più lontano; e tanto gli faccia mestieri di virtù, quanto e' partecipa di ser-

vitù; che invero l'artefice vile ha una certa servitù determinata. Oltra di questo il servo è così per natura; ma nè il coiaio, nè nessuno altro artefice è così per natura. È manifesto adunque che della virtù che ha il servo, ne debbe essere cagione il padrone, e non chi ha la podestà signorile in insegnare gli esercizj servili. Onde non bene afferman coloro, che vogliono privare i servi di ragione; dicendo, ch'egli hanno ad eseguir solamente il comandamento. Anzi, dico io, che maggiormente si debbono ammonire i servi, che i fanciulli. E di tali cose basti la data determinazione. Ma del marito e della moglie, e del padre, e dei figliuoli, qual debba essere la vita di ciascuno; e quello, che stia o non stia bene nella conversazione da farsi infra loro; e qualmente e' si debba seguire il bene, e fuggire il male; di tutte queste cose, dico, è di necessità discorrerne dove si tratterà degli Stati. Imperocchè essendo la casa tutta parte della città, e le cose dette essendo parte della casa; e la virtù della parte dovendo riguardare alla virtù del tutto: però è di necessità d'istruire i fanciulli e le mogli, avendo l'occhio alla repubblica se egli è vero, che a fare la città virtuosa, importi che i fanciulli, e le mogli sieno virtuosi. E che egli importi è certissimo, conciossiachè le mogli sieno la metà degli uomini liberi; e che dei fanciulli si tragghino i governatori degli Stati. Laonde essendosi qui determinato di loro, e del resto altrove dovendosi determinare, lasciato qui, come finito questo ragionamento, parliamo oramai con un altro principio; e innanzi tratto facciamo considerazione di quello, che è stato detto dai savi della repubblica ottima.

FINE DEL LIBRO PRIMO.

LIBRO SECONDO

CAPITOLO I.

DELL'OTTIMA REPUBBLICA DI SOCRATE.

Avendo proposto di far considerazione della civil compagnia, la quale è ottima infra tutte le altre a chi è lecito di vivere il più che si può nel modo, che ei desidera, però è bene considerare gli altri governi usati nelle città, che hanno nome di ben governarsi, o se di altri modi s'ha notizia per via di scritti dei savj, che apparischino ben ordinati, acciocchè il buono, e l'utile, che è in essi non ci sia nascosto. E se poi noi vorremo ricercare qualche altra cosa più in là, non ci sia imputato a sofisteria; anzi stimisi, che noi abbiam preso a dimostrare questa dottrina per i difetti, che ci sien paruti trovarsi negli altri modi dei governi che sono in uso. — E facciamo il principio di ragionarne, onde è per natura il principio di tal considerazione.

Che egli è, dico, necessario, o che tutti i cittadini partecipino di tutte le cose, o di nessuna; o di certe sì, e di certe no. E che e' non partecipino di nessuna è impossibil cosa, imperocchè il governo è una certa compagnia; ed il luogo innanzi tratto è partecipe a tutti, essendo egli una parità d'una sola città: ed i cittadini essendo d'una sola città partecipi. Ma è egli meglio, che una città, che abbia ad esser bene abitata, faccia partecipi i suoi cittadini di quante più cose si può? Ovvero è e' meglio, che ella di certe gli faccia partecipi, e di certe no? Perchè e' si può far partecipi i suoi cittadini nei figliuoli, nelle mogli, e nei beni; siccome fa la repubblica di Platone: dove Socrate afferma tutte le predette cose dover esser comuni. Questo capo adunque è e' meglio, che stia siccome oggi si usa? ovvero come è scritto in quella legge? — Ha certo tale posizione di far le mogli comuni molte altre difficoltà. Ma la cagione ancora, onde Socrate afferma esser bene di por questa legge, non pare che si cavi dalle sue ragioni. Oltra di questo, egli è impossibile siccome io ho detto ora, che ella serva a quel fine, il quale, dice egli, dover essere nella repubblica. Nè ancora v'è determinato in che modo si possa tal cosa costituire: io dico il fare, che la città tutta diventi una sola cosa, come cosa ottima infra tutte le altre. Che questa in vero è la supposizion di Socrate. — Ma egli è chiaro, che, procedendosi per tal verso di far la città una il più che si può, ella non sarà più città; e sendo la città un numero di cittadini per natura insieme accozzati. Onde se ella diventerà una il più che si può, ella fia piuttosto una casa in cambio di una città, ed un sol uomo in cambio d'una casa; perchè più una si dice essere la casa, che non si dice la città: e più uno si dice essere un sol

uomo, che non è la casa. E però non si deve ciò fare, quando ben conseguir si potesse; perchè talmente si verrebbe la città a distruggere. La quale non pure viene ad esser composta di più uomini, ma di più uomini differenti di specie; conciossiachè la città non sia composta di uomini simili: che a dire il vero la città, e la lega sono differenti. Perchè nella lega giova la quantità, ancorchè ella sia di una medesima specie, essendo ella instituita per fin di soccorso; perchè in tal modo ella viene a tirar più: come che maggior moltitudine tiri maggior peso. — E con questa ragione medesima è differente la città dalla provincia; io dico, quando gli uomini non abitano separatamente pei borghi, ma quando egli abitano dispersè come i popoli d'Arcadia. Ma le cose, che compongono il tutto, debbono essere differenti di specie; onde il ricompenso fatto ugualmente conserva la città, siccome io ho detto innanzi nell'Etica• perchè tal ricompenso debbe esser fatto di necessità infra gli uomini liberi, e uguali. Oltre di questo e' non si può fare, che tutti comandino ad un tempo medesimo: ma bisogna, che e' comandino anno per anno, o per qualche tempo: o in qualche modo determinato. E con tale ordine osservato avviene, che tutti comandino; come se, verbigrazia, fosse in costume, che i coiai, ed i fabbri scambiassino il loro esercizio: e non sempre fossero coiai, nè fabbri i medesimi. — Ma perchè egli è meglio, che e' non si scambino, però ancora nella civil compagnia sarebbe bene, che i medesimi sempre comandassino se e' fosse possibile. Ma dove e' non è possibile questo per l'ugualità naturale, che è in loro, egli è ancor giusto, che ciascun partecipi del comandare, o bene o male che il comandar sia: e che essi vadino tutti scambiandosi ugualmente con cedersi l'im-

perio l'un l'altro, come quegli che da principio sien simili. Perchè nel comandare e nello star sottoposti scambievolmente e' diventano come dissimili. E questo medesimo avviene in quei, che sono principi, e in magistrato; cioè, che altri a questi, ed altri a quegli ufficj vi sono proposti. — Fassi adunque manifesto per le cose dette, che la città non è atta ad esser una nel modo, che costoro affermano; e che tal ordine che è stato escogitato per cosa ottima, non è il bene della città; anzi è la sua distruzione: ma il bene di ciascuna cosa è quello, che essa cosa conserva. — Provasi questo medesimo per un'altra via, cioè, che l'unire assai la città non è il meglio; conciossiachè la casa sia più sufficiente d'un sol uomo; e che la città sia più sufficiente della casa: e che allora si dica una essere città, quando e' v'è dentro il numero sufficiente dei cittadini. Ora se il più sufficiente è più desiderabile, ne conseguita che il meno uno di quello che è più uno, sia migliore. —

CAPITOLO II.

RIPROVAZIONE DI TAL REPUBBLICA.

Ma posto, che ei fosse cosa ottima, che la città si riducesse ad unità per quanto si puote il più, non però, dico, questo apparirci per il detto di Socrate: cioè che ella si fa una, quando tutti i cittadini insieme dicono: questo è mio, e questo non è mio. E tal detto stimò Socrate, che fosse indizio della grande, e perfetta unità della sua città. Ma questo nome di tutti si piglia in due significati. Ora se e' si piglia nel significato d'un solo, forse accadrà meglio l'intento di Socrate; perchè ciascuno può dire del suo figliuolo, che egli sia suo, e così

della moglie, e delle facoltà: e il simile di ciascun'altra cosa, che occorra. — Ma nel modo, che intende Socrate, non lo potranno già dire quei, che usano le donne a comune, ed i figliuoli; ma lo diranno come tutti, e non come un solo; ed il medesimo diranno della roba. È manifesto adunque, che con questo nome di tutti si può incorrere in fallacia, perchè tal nome, e quello, che vuol dire l'uno e l'altro, per potersi pigliare in due significati, comprende insieme, e il pari, e il caffo; e nei discorsi fa il sillogismo sofistico. Onde che tutti dichino questo concordantemente è bene, ma non è già possibile, e nell'altro modo preso, non è cosa verisimile. — Oltra di questo alla posizione di Socrate conseguita un altro incommodo, imperocchè l'accomunar troppo ogni cosa, genera straccurataggine; conciossiachè la diligenza si abbia delle cose proprie: e delle comuni se ne abbia manco, che non avrebbe ciascuno, se elle fussino sue. Che in vero delle altrui cose non si tien conto, come se altri di loro ne avesse la cura; siccome si usa di fare dove sono assai servidori, che vi servono molte volte peggio, che non fanno i pochi. — Ma nel modo detto può un cittadino aver mille figliuoli, ma non già come se fussin suoi propri; ma di qual un si voglia: onde avverrà, che di tutti ugualmente non ne sia tenuto alcun conto. Ancora nel modo detto ciascun cittadino potrà dir di uno che abbia operato bene, egli è mio figliuolo; e così di uno che abbia operato male, o di quanti un si voglia, come è dire: egli è mio, quando e' sia d'un altro; in cotal modo dicendo di ciascuno di quei mille, o di quanti la città ne abbia. E questo ancor dubitando per essere incerto a chi si abbia data la sorte di generare dei figliuoli, o che gli avuti sien vivi. — Ma non sarebbe ei meglio, che si dicesse: il mio, e il non mio dei figliuoli,

come si usa oggidì? piuttosto, che in questo modo di Socrate nominare mio, e non mio, qualsisia infra due o infra dieci miliaia? Nel qual modo d'oggi si può chiamare un figliuolo, e nipote, secondo la strettezza, e lontananza dei gradi del parentado: o suo, o di quegli, che son discesi da lui. E così si può chiamare un altro compagno, e un altro della medesima tribù; chè, a dire il vero, nel modo che si usa è meglio essere nipote proprio di uno, che in quel di Socrate figliuolo. — Nè con tutto questo ordine è però possibile di sfuggirsi, che certi non sospettino, che quei sien loro figliuoli, e quei fratelli, e quei padri, e quelle madri, conciossiachè per via delle similitudini, che i figliuoli hanno coi padri, egli è di necessità che nasca infra loro una tal credenza: siccome dicono avvenir certi di questi, che sono iti descrivendo il mondo; i quali affermano nella Libia superiore ritrovarsi una gente, che ha le donne comuni; dove i figliuoli, che nascono, vi si distribuiscono fra loro secondo la similitudine. Trovasi ancora fra i bruti delle femmine, come è dire cavalle, e vacche, che rendono i parti molto simili ai generanti; siccome si dice di quella cavalla di Farsalia, che per tal cagione ebbe il soprannome di giusta. — Ancora non è possibile a chi mette un tal ordine di schifare queste difficoltà; come sono, verbigrazia, le battiture, e le morti, e sì le fatte contro tua voglia, come le volontarie; ed i combattimenti, e le villanie, che sono cose scellerate da farsi dai padri verso i figliuoli, e verso le madri, ed i consanguinei più che inverso gli stranieri: anzi è di necessità, che tali intervenghino molto più spesso qui, dove gli uomini non si riconoscono per quello, che ei sono. — E sebbene elle seguono nei luoghi, dove e' si riconoscono, è lecito con tutto ciò d'andarle espurgando col

modi debiti: e qui non ci è verso alcuno. È ancor disconvenevole agli introduttori di questa simil comunità, l'aver proibito solamente il concubito infra gli innamorati; e l'amor venereo non aver proibito, nè le altre sorta d'intrattenimenti, che sono brutte ad esser fatte dai padri inverso i figliuoli; e dai fratelli inverso i fratelli: essendo cosa nefanda il permettere infra di loro solamente l'amor venereo. Ed è disconvenevole quella cagione, che vieta infra di costoro il concubito; la quale è, perchè non intervenga loro troppo gran piacere: e di poi non tener alcun conto, che uno sia o padre, o figliuolo, o fratello, o altrimenti congiunto per parentado. E se tal comunità della moglie, e dei figliuoli sta bene a persona, ella sta meglio ai contadini, che ai custodi. E la ragione è, che in tal modo verrà ad essere infra di loro manco amicizia. Il quale effetto sta bene, che sia nei sudditi, acciocchè eglino ubbidiscano più volentieri: e non tentino cose nuove. — Finalmente egli è di necessità, che per la legge posta da Socrate intervenga il contrario di quello, che doverebbono avere le buone leggi per fine; e di quello stesso, a che Socrate risguardò, quando e' fece ne' suoi ordini la comunanza delle mogli, e dei figliuoli. Perchè e' si stima, che fra tutti i beni, che possono avere le città, l'amicizia infra cittadini sia il supremo; conciossiachè per tal verso e' vengano a star manco in discordia. E Socrate loda maravigliosamente l'unità della città. E un tale effetto afferma egli esser effetto dell'amicizia, siccome noi sappiamo, che è introdotto a dire Aristofane ne' suoi ragionamenti amatori; che gli amanti, cioè, per il veemente amore, che e' si portano, desiderano d'annestarsi insieme; e che d'amendue ch'e' sono si faccia un solo. — Ma in tal modo è di necessità, che amendue si distrug-

gano, o uno almeno. E nelle città è di necessità, che vi sia un'amicizia annacquata per simile comunicanza; e ch'un figliuolo non possa chiamarvi suo padre, nè un padre possa nominarvi un suo figliuolo. Perchè così come un poco di dolce messo in assai acqua fa di sè una mistione insensibile, parimente interviene che stia dove si ha da tener conto del parentado l'un con l'altro con questi nomi posti da Socrate; non essendo distinto in tal modo di vivere nè il padre dal figliuolo, nè il figliuolo dal padre, nè il fratello dal fratello; chè due cose in vero son quelle, che sopra di tutte le altre ingenerano negli uomini diligenza e amore; il proprio, dico, e l'oggetto amabile. Le quali due cose non si ritrovano in questi siffatti ordini. Ma l'ordine ancora, che è circa il trasportare i figliuoli, com'ei son nati, ora dai contadini, e dagli artefici ai custodi, ed ora dai custodi agli artefici, ed ai contadini, è molto tumultuario: in che modo, dico, e' possa stare. Perchè egli è di necessità, che chi gli dà, gli conosca; e che chi gli trasporta a qualcheduno i trasportati consegni. Oltra di questo gli inconvenienti detti già innanzi molto più seguiranno infra costoro; come è dire, le contese, gli amori, e le morti: perchè i trasportati ad altri non chiamano di poi i custodi nè fratelli, nè figliuoli, nè padri. Nè all'incontro i dati ai custodi chiamano più i loro in quel modo. Di maniera che e' non si hanno per il parentado ad aver più rispetto in far cosa alcuna. E quanto alla comunicanza delle mogli, e dei figliuoli, siasene talmente determinato. =

———

CAPITOLO III.

CHE L'ACCUMUNAR LA ROBA E LA MOGLIE È COSA PESSIMA.

Dopo questo è da vedere intorno alla roba qualmente ella debba star disposta in fra quei cittadini, che abbino a vivere sotto una ottima repubblica; s'ella debba essere, dico, a comune, o no. E tale considerazione facciasi separatamente da quella, che fu ordinata da Socrate circa i figliuoli e le mogli; io dico intórno alle possessioni: posto che i figliuoli, e le mogli fossin proprie nel módo, che s' usa oggidì, se e' fosse meglio, che le possessiòni, e l'uso d'esse fossin comuni, o no, verbigrazia, se ei fòsse meglio, che le terre fossero dispersè e i frutti arrecati si cònsumassin comunemente, siccome usano di fare certi popoli; ovvero fosse meglio usare il modo opposito, cioè, che la terra fosse comune, e comunemente fosse lavorata, e che i frutti si dividessino in proprio; il quale ordine si dice, che è osservato in fra alcuni popoli barbari. Ovvero sarebbe me' fatto, ch'ei fossin comuni le terre, e i frutti. — Se i contadini adunque fossin diversi dai cittadini, ci si potrebbe trovare un altro modo, e più agevole; ma lavorandole essi cittadini da per loro, tale materia ha più difficoltà. Conciossiachè non essendo uguali ne' frutti e nelle fatiche, per necessità vi intervenghino delle querele fatte cioè contra chi gode assai, e dura poca fatica da chi gode poco, e molto lavora. — Insomma tutto l'ordine è faticóso e difficile, che si fa intorno alla compagnia del vivere insieme; e dell'altre cose, in che gli uomini hanno a convenir l'un

con l'altro: e massimamente infra queste. E ciò si dimostra per le compagnie di quei, che vanno insieme a viaggio; dove interviene, che tali sovente vengono a quistione per cose vili, e che sono di poca importanza. Oltra di questo gli uomini s'adirano assai con quei servi, che loro ministrano innanzi; e che loro stanno d'attorno. — E così il fare comuni le possessioni qui ci partorisce queste, e simili difficoltà. E molto mi pare da preferire il modo, che si costuma oggi intorno a questa materia; quando, cioè, dai buoni costumi, e dai buoni ordini ei fosse ridotto più bello: imperocchè e' verrebbe ad avere le comodità dell' uno e dell' altro modo. Io intendo dell'uno e dell'altro, cioè, e del modo, che fa le cose comuni, e di quello, che le fa proprie: perchè e' si debbe fare in modo, che le possessioni in certo verso sieno di comuni, e in fatto sieno proprie. Perchè in tale ordine essendoci le diligenze divise nei particolari, non ci interverranno querele tra l'uno e l'altro; e maggiormente gli uomini vi baderanno: facendo ciascuno la diligenza per sè stesso accuratamente. E la virtù farà poi che l' uso d' esse sarà a comune secondo l' antico proverbio, che infra gli amici ogni cosa è comune. — E questo modo è scritto per legge in alcune città oggidì, come per non impossibile ad essere usato; e massimamente nelle ben governate ve n'è una parte osservata, e l'altra vi potrebb'essere. Perchè in tale ordine ciascuno avendo le possessioni proprie d'una parte dei frutti, ne fa bene agli amici, e d' un' altra al pubblico, siccome s'usa in Sparta. Dove quei cittadini usano i servi l'uno dell'altro come se e' fossero (per via di dire) propri; e il medesimo fanno de' cavalli e dei cani e del vitto; se nell'essere fuori per la provincia e' mancasse loro. È manifesto adunque essere meglio che le possessioni sieno

proprie; e che l'uso le faccia comuni. E a fare i cittadini in tal modo disposti, è questo ufficio proprio del legislatore. — Oltra di questo egli è indicibil cosa, quanto tal modo dello stimarsi le possessioni proprie avanzi l'altro modo in quanto al piacere; che non già a caso è l'amore, che ciascuno porta a sè stesso, ma è naturale. È ben vero, che l'amare sè stesso è giustamente ripreso; ma tal cosa non è un amar sè stesso, anzi è uno amarsi più ch'e' non si conviene. Come ancor si riprende l'amatore dei danari; imperocchè ogni uomo, per via di dire, è di tai cose amatore. Oltra di questo egli è cosa piacevolissima il fare de' piaceri; l'aiutare gli amici, e i forestieri, e i compagni; il che si può mettere in atto da chi ha le facoltà proprie. — Questi effetti adunque non intervengono dove la città è troppo diventata una; e di più v' intervien la morte di due virtuosi esercizj manifestamente; l' un, dico, dipendente dalla temperanza, essendo cosa onesta mediante lei l'astenersi dalle donne d'altrui; e l'altro dipendente dalla liberalità, la quale consiste intorno alla roba. Perchè e' non vi si potrà dire certo d'uno, che e' sia liberale, o ch'egli operi alcuna azione liberale; essendo l'esercizio della liberalità intorno all'uso delle facoltà. — Ha per tanto simil legge del bello in aspetto, e pare ch'ella abbia dell'umano; perchè chi l'ode volentieri la riceve, stimando per tal legge dover essere in fra i cittadini una amicizia maravigliosa; e massimamente udendosi i rammarichii per i mali, che oggi si fanno nelle città, i quali non sono apposti ad altra cagione, che al non avere le facoltà comuni. Io dico le liti, che dai contratti infra l' uno e l' altro intervengono; e i giudicj dati sopra i testimonj falsi; e le adulazioni usate inverso i ricchi. Delle quali cose mal fatte nessuna è invero, che ne segua per cagione che le

facoltà non sieno a comune; ma per cagione della cattività degli uomini. — Conciossiachè e' si possa vedere in discordia molto più coloro, che hanno le possessioni in comune, che non sono quegli che l'han dispersè. Ma ei s'intende ben menò, che tali combattino insieme a comparazione di quei che hanno le facoltà proprie, che sono assai. Ma e' non s'avrebbe a raccontar solamente di quanti mali fossin privati i comunicanti nelle facoltà; ma ancora di quanti beni e' mancassino. Che invero a me pare, che tal modo di vivere abbia dell'impossibile. E io stimo che la cagione d'un simile errore di Socrate fosse la sua falsa supposizione; perchè la città e la casa debbono essere una in certo modo; ma non interamente. Imperocchè ella potrebbe riuscire per tal verso in luogo, ch'ella non sarebbe città; e forse in luogo, ch'ella sarebbe città, ma peggio, che s'ella non fosse; non altrimenti che se uno d'una consonanza volesse fare una voce unisona, o del verso volesse fare un solo piede. — Ma e' si debbe (siccome io ho detto innanzi) d'un' moltitudine di cittadini farne una sola cosa, e comune per via della erudizione. Ed è bene disconvenevole a credersi, che uno che voglia introdurre leggi in una città di potor per via di quelle di Socrate fare la città sua migliore, che per via dei costumi e della filosofia, e del l'altre leggi; siccome fece comuni le facoltà in Lacedemone, e in Candia il datòre delle leggi per via del mangiare insieme. Nè questo ci debba essere nascosto, che a voler sapere se un ordine è buono o cattivo, e' bisogna osservarlo in più tempo e in molti ànni; che tutte l'usanze invero sono state trovate; ma parte d'esse non sono state indotte; e parte non sono state usate da chi n'ha fatto esperienza. Ma quello che io ho detto, ci si farebbe manifestissimo, se e' fosse possibile di vedere

in essere un tal modo di vivere che introduce Socrate; perchè e' non potrebbe mai constituirvi gli uomini civilmente, se e' non vi facesse qualche divisione in fra loro, o con farne insieme mangiare una parte; o con dividergli in tribù o in compagnie. Onde e' non si cava altro di buono d'esse leggi, che l'esser vietato ai custodi la coltivazione della terrà. Il che tentano oggidì gli Spartani di mettere in atto. Nè con tutti i suoi ordini manifestò però Socrate, quale dovesse esser il modo del governo infra questi per sì fatto verso comunicanti; nè e' lo disse; e manco è agevole a ritrovarsi. Ma la moltitudine degli abitanti nella citta non è altro che un numero di cittadini differenti di specie, dei quali esso niente determina. Nè determina ancora se le facoltà infra i contadini debbino essere comuni o proprie; e così nè dei figliuoli, nè delle mogli loro. — Imperocchè se e' fa comune infra loro ogni cosa, in che saranno costor differenti dai custodi? O per quale vantaggio sopporteranno eglino l'impero? O da che erudizione saranno indotti a voler ubbidire? Se già e' non userà un inganno simile a quello dei Candiotti, i quali avendo permesso ogn'altra cosa ai servi, solamente vietano loro l'esercitarsi nei giuochi e il maneggiamento dell'armi. Ma se queste due cose saranno lor comuni, siccome elle sono nell' altre città che modò ci fia mai di convenire insieme con loro? Che e' conseguiterà necessariamente che in una sola città due se ne rivegga; e ben contrarie in fra loro, perchè quivi è messa una parte d'uomini; e questi sono i custodi in sicurtà e in guardia. E gli altri vi sono messi per contadini o artefici. E gli altri per cittadini. — E le querele e le liti e tutti gli altri mali, che afferma Socrate trovarsi nelle città, in questa sua medesimamente si troveranno. E qui, dice egli, che a tali

non farà di molte leggi mestieri per la erudizione che egli avranno; ma solamente farà loro mestieri di leggi civili, e di forensi o curiali, e di simili; dando tale erudizione appunto ai custodi. Oltra di questo e' fa padroni li contadini delle possessioni, volendo che e' se ne portino i frutti; ma egli è ragionevole, che e' diventino incomportabili e pieni d'astuzia; molto più che non sono appresso di certi gli Iloti e i poveri e i servi. Ma e' non determina ancor nulla, se tai cose sieno, o non ben necessarie. Nè delle cose che conseguitano a queste, qualmente elle s'abbino a disporre per via del governo, e in che modo ad instruirle, nè che leggi s'abbia a por loro (nè tal cosa è agevole a ritrovarsi, nè è di poca importanza) in che modo elle debbino stare per cagione della salute dei custodi. E posto che nella sua repubblica e' facesse le mogli comuni e le facoltà proprie, chi vi fia che governi la casa? siccome fanno gli uomini del governare i campi; ancora che egli abbino le donne e le facoltà comuni. — E l'esempio dato qui delle bestie è disconvenevole, a voler cioè, che e' si debba instruire le donne non altrimenti che gli uomini ai quali non s'appartiene la cura di casa. È ancor pericoloso l'ordine di constituire i magistrati che usa Socrate; facendo sempre i medesimi in magistrato; e questo può essere cagione di molti tumulti ancor negli uomini che non abbino dignità alcuna. Ora pensisi qualmente e' lo susciteranno negli animosi e armigieri. E che e' li convenga far sempre i medesimi di magistrato, è certissimo; imperocchè quel divino oro non si mescola ora a questi, e ora a quegli nell'animo scambievolmente; ma ai medesimi sempre. Anzi dice, che subito a certi da essa natività è infuso l'oro, a certi l'argento e il bronzo e il ferro a quei che hanno ad essere artefici o contadini. — Oltra

di questo, togliendo ei via la felicità dai custodi, afferma che al legislatore s'appartiene di fare la città tutta beata. Ma egli è impossibile che questo sia, se e' non v'è la più parte dei cittadini, o tutti, o certi almeno che ne sieno partecipi. Imperocchè l'essere felice non conviene nel modo che l'esser pari; perchè il numero pari può essere nel tutto, e non in nessuna parte; ma non già l'essere felice. Or se i custodi non vi fieno felici, chi altri mai di loro fia che vi possegga la felicità? perchè e' non saranno già gli artefici, o gli uomini sordidi in questo numero. Il governo adunque della Repubblica, della quale ha trattato Socrate, contiene in sè questi dubbj, e altri ancora di questi maggiori. =

CAPITOLO IV.

DELLA SECONDA REPUBBLICA DI SOCRATE.

E quasi simili a questi ordini son quegli, che nelle Leggi sue furono scritti dappoi; onde fia meglio di questi ancor far considerazione: chè nel primo governo, a dir il vero, Socrate determinò molto poche cose; cioè solamente intorno alla comunion delle donne, e dei figliuoli, e, delle facoltà, e dell'ordine del reggimento: qualmente tai cose dovessino stare. Ma tutto il popolo quivi è diviso in due membri; in quello cioè, dei contadini e in quello dei difensori. E il terzo membro, che d'amendue questi è composto, è quello, che consiglia, e che è padrone della città. Ma degli artefici, e dei contadini se e' dovessin partecipar d'alcun magistrato, o essere privati di tutti; o se egli avessino avuto arme, e dovessino ire ancor essi alla guerra, di ciò niente deter-

mina Socrate: ma bene afferma, che le donne debbono ancor esse combattere, e partecipar della medesima erudizione, che partecipan i custodi. E l'altre materie tutte tratta con discorsi fuor di proposito; e similmente lascia indeterminato, qualmente i custodi debbon esser instrutti. — Ma la più parte delle sue leggi (che così è chiamata questa seconda repubblica) non è altro, che leggi; e poche cose vi si dicono in quanto al governo: e mentre che questa seconda e' vuol far comune a più città, a poco a poco è la fa riuscir nella prima repubblica. Conciossiachè fuor della communità delle donne, e delle facoltà in amendue sia il medesimo nel restante degli ordini; essendovi la medesima erudizione, e la vita privata di tutti gli esercizj necessari: e il medesimo ordine circa i conviti, eccetto che in questa vuole egli, che e' si faccin ancor fra le donne. E la prima repubblica vuole e' che sia di mille, che portin l'arme; e questa di cinquemila. — Hanno pertanto i discorsi socratici tutti del superfluo, del vano, e del nuovo, e del sofistico; e forse, per dire il vero, del difficile. Che e' non è da ignorare ancora, che questa sua così fatta moltitudine di cittadini avrà bisogno d'una provincia quanto la Babilonia, o d'altra, che per grandezza sia infinita; onde si possa trarre il frutto per cinquemila, che vivino senza far nulla: oltre alle moglie, e i servi, che arriva a una turba in più doppi per numero. E sono io ben contento, che uno faccia le supposizioni come ei vuole, ma non già impossibilmente. — Chè a due cose si dice, che debbe aver l'occhio un dator di legge nel porle; alla regione cioè, e agli uomini. Ma e' si debbe ancora aggiungere, che e' s'abbia aver l'occhio ai vicini, se la città ha a vivere civilmente; perchè non pur è di necessità, che ella possa usar l'arme da far guerra nella sua provincia:

ma ancora quelle, che sien buone a far guerra nella provincia d'altrui. E sebben qui fosse, chi non volesse approvar una simil vita nè in privato, nè in pubblico, egli è pur di necessità nondimanco, che i cittadini stien talmente disposti, che gli appariscano terribili agli inimici: e non solamente a quei, che vengono ad assalirti in casa, ma ancora a quei, che si ritirano. — Bisogna ancor avvertire alla quantità della facultà, ch'ella sia determinata più chiaramente; perchè Socrate dice, che ella debbe esser tanta, che mediante lei si possa vivere modestamente: come se egli avesse voluto dir bene. Ma tal detto ha troppo del generale. Ed ancora, perchè e' può essere che e' si viva modestamente, ma che e' si stenti. Onde è meglio dire, acciochè e' si viva modestamente, e insieme liberalmente; che l' un membro, e l' altro dispersè preso farà questi deliziosi, e quegli miseri: essendo quei due abiti virtuosi detti solamente intorno alle facoltà. Perchè della roba non si può dire, ch'ella s' usi nè con mansuetudine, nè con fortezza; ma si bene con temperanza, e con liberalità: ond'è necessario, che l'uso di tali abiti sia intorno solamente alla roba. — È ancor disconvenevole a chi pareggia le facoltà, non determinar cosa alcuna del numero dei cittadini; e lasciar senza alcun termine la generazione dei figliuoli: come se tal cosa si fosse per pareggiar abbastanza mediante le sterilità, che intervengono; con l'esempio che oggidì si vegga intervenir un simile effetto. Ma nei modi del viver d'oggi non è duopo di saper il numero dei cittadini così appunto, come sarebbe in questo di Socrate. E la ragione è che oggi nessun dubita, ch'egli sia per mancare, per essersi distribuiti i beni nei particolari. E in quel modo essendovi senza divisione, è di necessità, che gli accresciuti non abbino niente; o più,

o meno, che e' sieno di numero. — Ma io dico contra questo ordine di Socrate, che egli è molto più necessario determinar il numero dei figliuoli da generarsi, che e' non è a determinar le facoltà; e di maniera si debbe fare, che e' non si possa trapassar in ciò un termine prescritto: il qual termine si debbe porre con il rispetto avuto ai casi, che intervenir possono delle morti, e delle sterilità. E il lasciarlo interminato (come s'usa in molti luoghi) è cagione di far i cittadini poveri. E la povertà è generatrice di sedizione, e di malizia. E di qui fu mosso Fidone da Corinto, antichissimo dator di legge, a stimar, ch'e' si dovesse mantener sempre uguali le famiglie private, e tutto il numero dei cittadini; ancorchè da prima l'una, e l'altra cosa avessero avuto sorte disuguale. Ma nelle leggi di Socrate s'usa il contrario; della qual materia tratterem più di sotto: qualmente noi giudichiamo esser bene d'assettarla. — È in queste leggi ancora stato lasciato di dire circa i magistrati, qualmente e' dovessino esser differenti dai privati. Perchè Socrate dice, così come d'altra materia si fa il filo della lana, e d'altra il filo del lino, parimente i magistrati dovere esser differenti dai privati. Ma perchè e' permette, che la facoltà si possa accrescere infino in cinque doppi, onde è che e' non permette, che e' si faccia il simile del terreno almeno insino a un certo che? È ancor da considerar la sua divisione degli edifizj, se ella è utile al governo di casa; che due ne permette egli a ciascun dispersè. Ma egli è difficile impresa ad abitar due case. — Quanto al modo tutto del governo non vuole egli, che e' sia nè popolare, nè governo di pochi potenti, ma un misto d'amendue, che si chiama repubblica. E questo si vede, perchè ell'è composta di chi ha l'arme. Ora se egli ha voluto constituir questo modo, come più comune

ad ogni città; egli ha forse ben determinato. Ma se e' mette tal modo come ottimo di tutti gli altri dopo la repubblica ottima, e' non ha detto bene; perchè e' si può forse lodar più ragionevolmente il modo della repubblica di Sparta, o se altro se ne ritrovi, che inchini più allo ottimate. — Certi son qui, che afferman l'ottima repubblica esser un misto di tutti i modi di regimento; e però lodan tali il modo spartano, dicendo lui essere mescolato di stato di pochi, di monarchia, e di popolar governo: mettendo il regno per monarchia, il senato dei vecchi per lo stato dei pochi, e il magistrato degli Efori per il popolare; per esser quel magistrato composto d'uomini popolari. Altri dicono, che tal magistrato è una tirannide; e che lo stato popolare vi si scorge per via del mangiare insieme, e per il modo, che vi si tiene nel resto delle maniere del vivere. — Ma nelle leggi di Socrate è affermato, che l'ottima repubblica debbe esser composta di tirannide, e di popolare stato; le quali due forme di stato o non debbon mettersi per repubbliche, o vero per cattivissime sopra tutte l'altre. Molto meglio adunque fanno quei, che più sorti di stati van mescolando; imperocchè miglior è quello, che di più è composto. Oltre di questo e' non apparisce in questa di Socrate vestigio alcuno di stato d'un solo; ma ben di pochi, e di popolare: e par che ella voglia inchinar più a quel dei pochi potenti. E ciò è manifesto pel modo di far i magistrati; imperocchè il trar per sorte quei che hanno vinto è comune all'uno, e l'altro modo di governo. Ma che ai più ricchi stia il ragunare il consiglio, e creare i magistrati, e eseguire gli altri ufficj civili, e che gli altri in questi esercizj sien lasciati indietro, tale ordine, dico, ha dello stato dei pochi. E ancora n'ha il fare ogni opera, che i più ricchi sieno di

magistrato; e che i principali vi si dien secondo la grandezza del censo. — Falla ancora potenza di pochi l'elezion del senato, perchè tutti l'eleggono per necessità; ma eleggon del primo censo tanti: dipoi del secondo altrettanti ai primi. E così fanno di quei del terzo censo, eccetto che e' non è necessario, che e' vi elegghino quei del terzo, e quarto censo. Ma del quarto, chi elegge i magistrati, solamente può elegger di quei, che sono del primo, e secondo censo. E dipoi dice, ch' e' si debbe di tutti i censi metterne ad elegger tanti, che sien pari di numero per ciascuno; onde avviene che più, e più potenti saranno quei, che sieno del censo maggiore: imperocchè della plebe certi non eleggono, perchè e' non è di necessità. — E di qui è manifesto, che tal repubblica conviene, che sia un misto di stato popolare, e di potenza di pochi. Il che si vedrà per le cose da dirsi, quando ei si farà di tal modo di governo considerazione. Evvi ancora pericoloso l' ordine circa il fare dei magistrati, che e' sien creati da uomini scelti: imperocchè se alcuni vorranno star saldi, e che non sieno però troppi di numero, sempre avverrà, che l' elezione vi si faccia a lor modo. La repubblica adunque, che è scritta nelle leggi, sta sicome io ho detto. =

CAPITOLO V.

DELLA REPUBBLICA DI FALEA.

Trovansi ancora altri modi di governi, parte introdotti da uomini senza lettere, e parte introdotti da filosofi, che sono stati uomini civili. I quali tutti modi s' appressan più a quei, che sono stati, e che si veg-

gono in essere che ai due raccontati di Socrate. Perchè nessuno è, che nuovamente induca nè la comunicanza delle mogli, nè dei figliuoli; nè che le donne si ragunino insieme a mangiare: anzi cominciansi a trattare dalle cose più necessarie. Imperocchè certi è, che stiman l'importanza di questa faccenda esser l'assettamento delle facoltà, che gli stia bene; allegando per cagione di tal cosa nascer tutte le discordie civili. Da questo indotto Falea Cartaginese, innanzi a tutti gli altri, messe in campo questa considerazione; perchè egli afferma le facoltà dei cittadini dover esser uguali. — Nè ciò pensò egli esser difficile a farsi dal principio, che le città sono abitate; ma dappoi a volerle correggere esser ben difficile impresa. E contuttociò potersi provveder con prestezza, facendo un ordine, che i ricchi dien le doti alle figliuole; e all'incontro non ne ricevino; e che i poveri non ne dieno; e all' incontro ne ricevino. E Platone nel libro delle leggi pensò, che e' fosse bene infine a un certo che di permetter l'accrescimento delle facoltà; ma non già potersi trapassar l' argomento d'esso insino in cinque doppi; cioè non ne potessin avere se non cinque volte più di chi n'aveva pochissime, siccome io ho detto innanzi. — Ma e' non debb'essere ignorato dai legislatori quello, che oggi non è saputo da loro; che chi vuol metter ordine alla quantità nella ricchezza, bisogna ancora, che lo metta alla quantità nei figliuoli. Imperocchè dove il numero dei figliuoli avanzerà quello della ricchezza, e' sia di necessità di tôr via quella legge. E posto ch'ella si mantenesse, è forza, ch'ella fosse cattiva; perchè molti ricchi diventerebbon poveri: onde sarebbe pericoloso, che tali non riuscissin vaghi di cose nuove. — Che l'ugualità delle facoltà adunche possa qualcosa a far che la civil compagnia stia bene, ancora

infra gli antichi dator di legge, certi se ne ritrova averlo stimato: infra i quali fu Solone, che nelle sue avverte questa parte. E altrove è legge, che vieta l'ampliar quanto un voglia la facoltà dei beni immobili. Oltra di questo è legge altrove, che vieta l' alienazione dei beni; sicome n'è una in Locri, che vieta una tal cosa, se e' non apparisce nel venditore un suo manifestissimo bisogno di farlo. Ancora è delle leggi, che voglion, ch' e' si mantenghin l' eredità antiche. E questo ordine non osservato in Leucade vi fe' quello stato molto popolare; perchè e' non vi si potesse più creare i magistrati per via dei censi determinati. — Ancora le facoltà posson esser pari di tal maniera, che in certi ne sia da poter vivere sontuosamente, e in molti con istento. È manifesto adunque che al dator di legge non basta a far le facoltà pari; ma bisogna trovarci il mezzo. Nè ancor giova il far le facoltà mediocri e pari in tutti i cittadini; anzi è meglio pareggiar la voglia, che pareggiar la roba. E questo non si può conseguire senza buona erudizione di leggi. Ma forse potrebbe dir Falea di non aver voluto dir altro, dicendo, che due cose fa di mestier nella città di pareggiare; cioè le facoltà, e la erudizione. Ma e' doveva dir di che sorte ella vi dovesse essere. E che ella fosse una medesima, e d' una sol fatta non giova; perchè ella può essere d' una sol fatta, e una medesima quella: onde gli uomini vi sieno avvezzati a voler più della roba, o dell' onore, o dell' una, e dell' altra cosa. — Oltra di questo e' si vede, che gli uomini gareggiano non tanto per avanzarsi nella roba l'un l' altro, quanto per avanzarsi nell' onore. E il modo va a rovescio nell' una cosa, e nell' altra; perchè i più hanno per male le facoltà disuguali: e i cittadini graziosi, l' ugualità degli onori. Onde si dice:

Il buon uomo, e il reo l'onor apprezza.

Nè solamente gli uomini commettono le ingiurie per mancar delle necessità, delle quali stimano egli no esser rimedio l'ugualità della roba: acciocchè e' non abbino a spogliare altrui per non patir freddo, nè per patir fame. Anzi le commettono ancora per cagion di rallegrarsi, e per non aver desiderj; perchè s'egli hanno troppi desiderj delle cose necessarie per medicargli e' commetton l'ingiurie. Nè commettono essi ancora l'ingiurie per questa sola cagione; ma perchè se e' desiderassin cosa alcuna, acciocchè e' se la potessin goder con piacere, e senza dolore. — Or qual fia il rimedio di queste tre cose? Ai primi un po' di facoltà; e qualche esercizio; e agli altri la temperanza. E i terzi, se e' voglion rallegrarsi in loro stessi, non cerchin d'altronde il rimedio, o la via di questo, che dalla filosofia. Che invero l'altre medicine, che vengon dagli uomini, sono insufficienti; conciossiachè grandissime ingiurie si commettino per le soprabbondanze delle cose: e non per la necessità. Verbigrazia, e' si vuol la tirannide non per cagion di schivar il freddo. Onde grandi onori si danno a coloro, che i tiranni ammazzano; e non a quei, che ammazzano i ladri. Onde si può scorgere, ch'il modo trovato negli ordini di Falea è aiutatore di pochi danni, e di piccioli. — Ancora ne' suoi ordini ne sono assai, che fanno i cittadini ben disposti inverso di lor medesimi. Ma e' non basta questo, anzi bisogna star ben disposto ancora coi vicini, e con le genti forestiere; per il che fa di mestieri ordinar la repubblica all'arme. Della qual materia non fa egli menzione alcuna. E il medesimo modo tien circa le facoltà; perchè e' non basta, ch' elle servino ancora

per i pericoli, che venghin di fuori. E perciò è bene, che la facoltà non sia tanta, ch' ella abbia a metter desiderio di sè nei vicini, e nei più potenti, che ti assaltino; ai quali, chi l'ha, non possa far resistenza. Nè all'incontro sì poca, che e' non si possa sostener la guerra, nè con i simili ancora, e coi pari. — E egli non ha di tal cosa nulla determinato. Ma e' non ci debbe esser nascosto, che l'aver della facoltà giova assai. E si potrebbe determinar forse quanto alla quantità d'essa, ch' ella dovesse esser tanta, che ella non giovasse ai più potenti per rifargli delle spese corse nel farti la guerra: ma fosse di tal sorte, che i vincitori, avendola, non ne facessin rilievo alcuno. Siccome si dice, che Eubolo consigliò Autofradate, che voleva mettere l'assedio ad Atarnea; che considerasse, cioè, in quanto tempo ei condurrebbe l'impresa; e che lo consigliava per molto manco spesa di quella ad astenersene. Il qual parere fu cagion che Autofradate, consentendo seco, s'astenne da quello assedio. — Ha pertanto un certo che d'utile il far le facoltà pari infra i cittadini; acciocchè e' non venghino a lite l'un con l'altro. Contuttociò e' non fa cosa, che molto importi per dire il vero; imperocchè i cittadini, che hanno generosità, potrebbon aver per male un simile ordine: come se e' non fossin degni d'esser pareggiati con gli altri. Onde tali pare che molte volte conspirino, e muóvin sedizione. Oltra di questo la malizia degli uomini è insaziabile, i quali da prima si contentano d'ogni poco; e poi ch' egli hanno conseguito quel poco, sempre manca lor più: infino a tanto ch' ei se ne vanno in infinito. La cagione di questo è, che la natura del desiderio non ha mai termine, al qual per soddisfare vive la più parte degli uomini. — È pertanto da pareggiare il principio di queste cose molto più che

la facoltà; ed è da instituir talmente i cittadini, che per natura son da bene, che e' non voglino piu di quello, che lor si convenga, e i cattivi con fare di sorte, che e' non possino. E ciò si può conseguire con far che e' sieno inferiori di potenza; e non sieno ingiuriati. Non disse ancor bene la parità della facoltà; perchè e' pareggiò solamente la possessione del terreno. Ma sotto la ricchezza, e il possedere entrano ancora i servi, i bestiami, i danari, e l'apparato di quelle cose che son dette masserizie; delle quali tutte si doveva o cercare la parità, o porvi qualche modo, o lasciare andare in tutto questa materia. — Par bene per le sue leggi, che e' vada ordinando una città piccola; conciossiache gli artefici tutti vanno a esser pubblici, e non vanno a fare alcun riempimento nella città. Ma certamente che se quegli, che hanno a lavorar pel comune, debbon essere artefici pubblici, e' bisogna tenere in loro quell'ordine, che si tiene in Epidannio, e che in Atene ordinò Diofanto. E quanto alla repubblica di Falea si può per le cose dette considerar facilmente, se ordine alcuno vi sta bene, o no. =

CAPITOLO VI.

DELLA REPUBBLICA D'IPPODAMO DA MELETO.

Ma Ippodamo d'Eurifonte da Meleto, quel che trovò la divisione della città, e che tagliò il Pireo, essendo per tutta la vita sua stato tenuto fastidioso per un'ambizione, che in lui si scorgeva; di tal sorte che e' pareva a molti, che e' fusse troppo intento a comarsi, e ad adornarsi superfluamente, e ancora che e' fosse stra-

ordinario dagli altri per usare vestimenti vili, ma da tener caldo non solamente nel verno, ma ancora nella state e per voler egli intorno a tutta la natura apparir da qualcosa; fu il primo di quegli, che senza esperienza di civile azione, tentasse di parlare dell'ottimo stato della repubblica. — Costui adunque ordinò una repubblica di diecimila uomini, i quali, divise in tre parti: in artefici l'una; l'altra in contadini; la terza in difensori, e in quei che avessin l'armi. Divise ancora costui la provincia in tre parti: in sacra, cioè, in pubblica e in privata. Sacra chiamò quella, onde avessin a trarsi le cose, che per leggi sono appartenenti agli Dei: comune quella, onde i difensori dovessin trarre il vitto, e privata chiamò quella dei contadini. Stimò costui medesimamente, che le leggi dovessin essere di tre fatte; e questa ragione lo mosse, cioè perchè tre sono le cagioni, onde si va in giudicio. E tali sono la contumelia, il danno e la morte. — Statuì ancora per legge un giudicio, che fosse il padrone universale, dove tutte le sentenze date non rettamente, dovessin avere l'appello; e tal giudicio fu composto di certi uomini vecchi elettivi. Non stimò, che nei giudici fosse ben fatto il sentenziare per via di calcoli, o, vogliamo dire, con le fave; anziche ciascuno dovesse portare in su una carta scritto se e' condannasse semplicemente la sentenza; e se egli assolvesse semplicemente, non vi lasciasse scritto. E in caso che e' paresse al giudice di parte condannare, e parte assolvere, ch'e' lo determinasse in su quello scritto; giudicando il modo che si usa oggidì nel sentenziare, non essere buono per esser gli uomini costretti a giurare il falso; dando giudicio o in un modo o nell'altro. — Fece ancora una legge in favore di chi avesse trovato qualche cosa utile per la città; perchè e' fusse onorato

dal pubblico; e perchè ai figliuoli di quei, che erano stati ammazzati nella guerra, fosse dato le spese dal pubblico. Come se un tale ordine da altri non fosse stato messo per legge. Ma tal legge dura ancora oggidì in Atene, e in molte altre città. Volse ancora che i magistrati fossero eletti da tutto il popolo; e il popolo intendeva per le tre parti dette di sopra, e che gli eletti nei magistrati dovessin aver cura delle cose del pubblico; e di quelle dei forestieri: e di quelle dei pupilli. E questi sono la più parte degli ordini d'Ippodamo, e i più degni d'esser considerati. — E qui primieramente si può dubitare nella divisione del popolo della sua città; perchè, secondo i suoi ordini, nel governo convengono gli artefici, i contadini, e quei che hanno le armi. Dei quali tre membri, quel dei contadini, non ha l'arme; e quel degli artefici non ha arme nè terreni, onde l'un membro, e l'altro verrà quasi ad esser soggetto di chi ha l'arme. È adunque impossibile, che tutt'a tre questi ordini partecipino di tutti gli onori; conciossiachè i capitani degli eserciti, i guardiani delle città, e insomma i magistrati importanti siano in mano di chi possiede l'arme. Ora come fia mai possibile, che i non partecipanti di tali onori stiano amichevolmente disposti inverso di quel governo? — Ma e' si potrebbe dire, che chi ha l'arme in mano, abbia ad essere più potente d'amendue l'altre parti. E questo come fia agevole, se e' non siano più di numero? E quando ciò pur si conseguisse, a che fine fare gli altri partecipi nel governo? E padroni della creazione dei magistrati? Oltre di questo i contadini a che vi fieno utili in quella città? Che degli artefici taccio, per esserne in ogni città di bisogno, e per potere essi vivere del guadagno dell'arti; siccome s'usa in molte città. Che invero i contadini, che dessino

il vitto a quei che hanno l'arme, sarebbon ragionevolmente parte della città. Ma qui egli hanno i frutti per oro. E la terra che essi lavorano è di lor propria. — Ancora se quella parte del terreno della pubblica detta da lui, onde chi ha l'arme dee trarne il vitto, sarà, dico, lavorata da loro stessi, che differenza fia da chi avrà l'arme, e dai contadini? E pur vuole, che ella ci sia il legislatore. E se diversi contadini fien quei, che lavorano il terreno privato, da quei che lavorano il pubblico, ne conseguiterà, che un quarto membro ci sia aggiunto, che di nulla sarà partecipe; ma fia un membro spiccato dalla repubblica. E se un vorrà porgli i medesimi, quei, dico, che lavorano i campi pubblici, e quei che lavorano i privati, ne conseguiterà, che i frutti saranno insufficienti dappoi ch' egli hanno a dar le spese a due case. E per che cagione di subito dai medesimi terreni propri, non si pigliano eglino il vitto per la porzione loro; e così non la danno a chi ha l'arme? Queste cose tutte generano assai difficoltà. — Non sta ancora bene la legge, che è intorno ai giudizj, che stima ben fatto, che il giudice sia forzato a dividere la sentenza semplicemente con lo scritto; e di giudice a diventare arbitro. Che tal cosa è ben fatta in uno arbitrato, e fra più, perchè e' ragionano insieme l'un con l'altro delle sentenze. Ma nei giudizj non si può far questo, anzi incontro a tal ordine la più parte dei legislatori ha ordinato, che i giudici non possin parlare insieme. — Ma oltre di questo come non fia un tal giudizio pieno di confusione quando un giudice pensi che un sia debitore, ma non di tanto quanto chiede la parte? Perchè ella chiede, verbigrazia, venti scudi, ed il giudice ne le aggiudica dieci; o questi più, e quei meno: e quei cinque, o quel quattro. E così, verbigrazia, vanno

dividendo i pareri. Altri lo fan debitore della intera somma. Altri incontro l'assolvono. Che modo adunque ci fia di raccôr tai pareri? Oltre di questo nessuno costringe a giurare il falso colui che semplicemente condanna, o che semplicemente assolve; in caso che la querela semplicemente sia scritta secondo il giusto; imperocchè chi assolve non dice che e' non sia debitore; ma dice che e' non è debitore di venti scudi. Ma ben fa spergiuro chi gli dà la sentenza contro: e non stima che egli abbia ad esser debitore di venti scudi. — E quanto all'onore, che si debbe fare agli inventori di qualche cosa utile alla città, di' cotal legge non esser sicura: ma solamente essere bella in aspetto, perchè e' ci è sotto del male, e potrebbe esser cagione ancora di far mutare il governo. E tal cosa casca in un'altra considerazione, ed in un altro dubbio, perchè e' sono che dubitano, s'egli è utile o dannoso il non mutare le leggi antiche della repubblica, ancora che un'altra migliore di quelle si discoprisse. Per il quale dubbio non è agevole così al primo a risolversi al detto di sopra: se egli è vero che e' non giovi alle città il rimutare le leggi, conciossiachè potrebbe avvenire che certi sotto questo pretesto inducessin la dissoluzione delle leggi, e del governo, e facessinlo sotto ombra di ben comune. — Ma poi che di tal materia si è fatto menzione, non fia però male alquanto brevemente restringere di questa cosa il ragionamento, che invero tal cosa è dubbia, come io ho detto. Ed è chi afferma, ch'egli è bene rimutarle; veggendosi che e' giova nelle altre scienze, come apparisce nella medicina, che dagli antichi modi è cangiata, e nell'arte ginnastica, e insomma, in tutte le arti, e potenze. Onde dovendosi mettere infra queste ancora la civil facultà, però conseguita di necessità, che in lei intervenga il me-

desimo. — E di ciò si potrebbe dire che e' se ne vedesse segno nella stessa cosa, conciossiachè le antiche leggi fussin molto rozze e barbare. Perchè i Greci allora andavano tutti armati di ferro; e comperavansi l'un dall'altro le mogli. E tutte le altre usanze, che in luogo alcuno si trovano dagli antichi ordinate per leggi, hanno molto del semplice, come è quella che si trovava in Cuma circa le uccisioni, che se l' accusatore d' un omicidio lo provava con tanto numero di testimoni del suo parentado, che il reo vi restasse colpevole. Ricercasi insomma da ogni uomo non quello, che è antico, ma quello che è buono. E è ragionevol cosa, che quei primi, o fossero eglino figliuoli della terra, o pure rimasti salvi da qualche mortalità, che e' fossero nondimanco ignoranti, e simili agli stolti, come si dice ancora dei figliuoli della terra: onde essere disconvenevol cosa a stare ai loro placiti. Oltre di questo le leggi scritte non dover essere nulla di meglio, se elle stessero immobili; e avvenire nella civil facoltà non altrimenti, che nelle altre arti; dove è impossibile che tutti gli ordini vi siano esattamente scritti. Anzi l' universale per necessità doversi mettere in iscritto; ma l'azione essere intorno ai particolari, onde per tal verso manifestarsi, ch' egli è bene rimutare certe leggi, e in certi tempi. — Ma considerando tal materia per un altro verso, parrà, che il rimutarle sia cosa da esser molto avvertita; perchè quando ciò sia e' ne seguirà un picciolo bene, e l'avvezzarsi a rompere le leggi di leggieri sia cosa perniciosa. Ed è manifesto esser meglio sopportare qualche difetto, che sia nelle leggi poste, e nei magistrati; imperocchè chi le vorrà tôr via, non farà tanto giovamento, quanto e' farà danno ad avvezzarsi a non ubbidire alle leggi. — E falso è qui l' esempio addotto nelle arti, non essendo si-

miglianza alcuna nel rimutar le arti, e nel rimutare le leggi; e la ragione è, che la legge non ha forza alcuna da farsi ubbidire altra che la consuetudine, la quale non si può acquistare, se non con lunghezza di tempo. Laonde il rimutare agevolmente le antiche leggi e metterne su delle nuove è un far debole la virtù della legge. Ancora è da vedere (in caso che e' si dovessin pure le leggi mutare) se ad ogni uomo s'appartiene di farlo, e se in ogni repubblica o no, e se egli è ufficio di qualsivoglia uomo, o di certi. Perchè in tutti questi casi è gran differenza. Onde lascisi al presente tal considerazione, perchè ella non è da questo tempo. =

CAPITOLO VII.

DELLA REPUBBLICA DI SPARTA.

E quanto al governo spartano, e a quello dei Candiotti, e quasi a quello d'ogni altra repubblica due considerazioni occorron di fare. Una è se in quegli è stato nulla bene o male ordinato per fine di conseguire un ottimo modo di governo; e l'altra è s'è v'è ordine alcuno contrario alla supposizione, e al modo del governo che s'ha proposto il legislatore. — E' adunque da ogni uomo conceduto, che a quel modo di governo, che ha da esser buono, gli debba essere innanzi preparato un'abbondanza delle cose necessarie. Ma il modo come s'abbia avere questa preparazione, non è già facile ad essere compreso; imperocchè la moltitudine dei poveri, che erano in Tessaglia, molte volte congiurò contro quello stato. E il simile feciono gli Iloti appresso degli Spartani; perchè e' v'erano non altrimenti, che insidiatori nei

loro infortunj. Ma in Candia non interveniva mai uno accidente simile, di che forse fu cagione la vicinanza di quelle città. Le quali avvenga che l'una con l'altra facessino guerra, con tutto ciò non porgevon mai aiuto alcuno ai ribegli per non esser tal cosa utile ancora a loro; che avevono ancora esse gli chiamati Perieci. Ma gli Spartani avevono i vicini tutti per nimici, come eran quei d'Argo, di Messina, e quei d'Arcadia. Ancora gli poveri sopradetti si ribellaron da prima da quei di Tessaglia nel tempo ch'e' facevon guerra con gli Achei, coi Perrebii, e con quei di Magnesia lor vicini. — E certamente ch'egli apparisce se non altro questo almeno esser di troppa briga, l'aver a star sempre intento al modo, che tu abbi a tener nella conversazione di tai genti; perchè se tu gli straccuri e'ti fan villania, e stimansi d'esser tuo pari; e se tu fai stentare lor la vita e' ti pongono insidie, ed hannoti in odio. Onde è manifesto che a chi intervien questo non può trovar modo, che buono sia per conversar con simili. — Oltra di questo la vita delle donne licenziosa è contra l'intento di quella repubblica, e ancora è contra alle buone leggi di quel governo. Che così come l'uomo, e la donna è parte della casa, è ancor manifesto, che la città quasi in due parti si debbe stimar divisa; nel numero, dico, degli uomini, ed in quello delle donne. Onde in tutti quei governi, dove sta male la parte che è intorno alle donne, quivi parimente si può stimar che vi stia male la metà della città. Siccome intervenne in Sparta, dove il dator di legge volendo farvi la città sopportatrice delle fatiche, è manifesto che negli uomini e' vi conseguì questo fine; ma nelle donne straccurò egli questa parte, perchè elle vi vivono dilicatissimente, usandovi ogni specie di disonestà. — Onde conseguita necessariamente, che in

tal modo di vivere la ricchezza vi sia in gran pregio; e massimamente quando egli avviene, che gli uomini stien sottoposti alle donne. Siccome avviene alla più parte de' soldati, e di quegli uomini, che esercitano il mestier dell'arme; eccettuatone gli Francesi; o se altri si ritrova, che scopertamente abbino avuto in pregio il concubito con gli maschi. E par bene che senza ragion non facesse quel primo, che favoleggiando congiunse Marte con Venere; perchè tutti gli uomini militari pare che all'una o all'altra Venere sieno inchinati. — E però un tale effetto seguì ancora in Sparta, ove gran parte delle faccende nei magistrati eran disposte all'arbitrio di donne. Imperocchè che differenza è dire o che le donne governino, o che chi governa sia comandato da donne? perchè a ogni modo ne seguita l'effetto medesimo. E non essendo ancora l'ardire utile a nessuno esercizio, che s'abbia bisogno dattorno alla persona, ma solamente essendo utile alla guerra, perciò le donne Spartane ancora furon disutili per questo fin conseguire. E ciò si manifestò nello assalto, che gli Tebani dettono a Sparta; dove elle non furon utili in cosa alcuna, non altrimenti ch' elle non si sieno nell' altre città: anzi feron maggiore tumulto, che non feron gli inimici stessi. — Da prima adunche intervenne con ragione in Sparta questa licenza donnesca, perchè egli stavan assai tempo fuori alla guerra, or con gli Argivi, e or con gli popoli d'Arcadia, e con quei di Messina combattendo; dove esercitandosi si rendevano atti al legislator loro pel mestieri dell'armi. Il qual mestieri in vero contiene in sè molte parti di virtù. Dicesi ben che Licurgo tentò di ridurre le donne sotto le leggi; ma che poi vista la resistenza fattagli e' se ne astenne. — Queste adunche furono le cagioni d'un tale effetto. Onde si può dire ancora, ch'ello

fussino cagioni di questo errore. Ma io non vo' considerar questo; chi sia, dico, che meriti d'esserne scusato o no; ma io considero quello che sta bene. Ma gli ordini, tornando, che v'erano delle donne mal disposti, siccome io ho detto innanzi, non pure generavano in quel governo una disconvenienza grande, secondo la considerazione, dico, stessa del governo; ma di poi vi facevono gli uomini molto intenti alla roba. — Conciossiachè oltre agli predetti errori, si potrebbe ancora accusargli di quello della disugualianza che v'è delle possessioni; che a certi accade d'averne pur assai, e ad altri molte poche. Onde gli terreni vi son divisi in pochi. E ciò fu mal provisto per legge, che vietò, chè non si potesse nè comperar, nè vendere (e ciò fu bene ordinato), ma che e' fosse ben lecito a chi ben venisse di lasciare, e di donare il suo patrimonio. Ma per questa via, e per quella ne riesce il medesimo effetto. — Ed è intervenuto per quegli ordini, che delle cinque parti del lor tenitorio, le due ne son pervenute nelle donne, e mediante i lasci stati lor fatti, e mediante le doti grandi che si danno loro. Ma egli era me' fatto, o che e' non fosse permesso, che e' si desse dote alcuna; o poche o mediocri. Ed oggi v'è lecito donar per via di testamento il suo a chi li pare; e benchè un muoia senza constituire erede, e' può nondimanco donare il suo a chi e' vuole. Di qui è nato, che essendo già quella provincia solita a poter nutrire mille cinquecento uomini d'arme, e trentamila fanti; oggi in tutto ella non ne può nutrir mille. — E la prova ha mostrato chiaro, che tale ordine vi sta male; perchè quella città non ha potuto sopportare una ferita sola; ma per il poco numero d'uomini v'è rimasa spacciata. È chi dice, che a' tempi dei primi re e' detton la civiltà a molti; acciocchè e' non vi fosse

poco numero d'uomini, facendo guerra continuamente. E dicesi, che e' mettevono in arme diecimila fanti. Ma o sieno queste cose vere o non vere, affermo io esser meglio riempier la città d'uomini per via del pareggiamento dei beni. — Evvi ancor contraria alla intenzione di quella republica la legge, che è intorno alla procreazione dei figliuoli; perchè volendo il legislatore far che gli Spartani fossin assai di numero, invita gli cittadini a procrear figliuoli il più che si può con una legge, cioè, che chi arà generato tre figliuoli, non abbia ad essere obbligato alla guardia della città: e chi quattro sia disobbligato da ogni peso civile. Ma egli è chiaro: che in tal modo, moltiplicata la generazione, e talmente divisa la provincia, conseguirà di necessità, che la più parte dei cittadini vi sien poveri. — Sta ancor male circa il magistrato degli Efori, dove tal magistrato quivi è padrone di tutte le cose importantissime, e da altra banda è composto d'uomini popolari. Onde nasce, che sovente v'è dentro uomini molto poveri; i quali per tal cagione son corruttibili. E tale effetto hanno eglin dimostrato più volte innanzi a questi tempi: e al presente nella guerra contro agli Andrj: quando certi d'essi corrotti per danari, in quanto stette a loro, rovinarono quel governo. Ed oltra di questo tal magistrato, per esser di gran forza, e quasi che tiranno, ha costretto i re a diventar popolari; onde ancora per tale verso la republica viene ad aver patito, essendo di ottimate cangiatosi in popolare. — È ben vero, che tal magistrato ha in sè il nervo di quella republica, perchè il popolo vi si quieta per partecipar di questo magistrato supremo. Onde, o sia stato la prudenza del legislatore, o sia stato il caso, tal magistrato, è utile a quello Stato. Perchè egli è di necessità, che un governo, che abbia

a durare, voglia che tutte le parti della città stieno insieme, e mantenghinsi nello esser loro. Li re adunque vi stanno contenti per l'onore che gli hanno. E li cittadini buoni e onesti son soddisfatti per il senato che v'è, essendo tal dignità senatòria data in premio della virtù. E il popolo vi sta quieto per il magistrato degli Efori, il quale è composto d'ogni sorte uomo. — Ma egli stava bene, che, tal magistrato fosse composto ben d'ogni sorte uomo; ma non che e' vi fossin eletti in quel modo, che e' sono, che è invero molto da fanciugli. Ancora e' v'è padrone di giudicare casi importantissimi uomini vili; però non è bene, che e' vi dien giudizj pettorali, ma giudizj, che sieno scritti, e dalle leggi ordinati. È ancora il modo dei viver degli Efori non consentaneo all' intenzione di quella republica. Che invero egli è un vivere, che ha molto dei molle; e nel resto dei cittadini è un'asprezza di vita, di tal maniera ch'e' non può essere sopportato; anzi gli cittadini, furtivamente ingannando la legge, si danno ai piaceri del corpo. — È ancor difetto nel senato dei loro vecchi, perchè egli starebbe forse bene, dove gli cittadini fossin buoni, e sufficientemente disposti alla virtù. E contuttociò è dubbiosa cosa, se e'fosse bene far sempre gli medesimi padroni di giudicare casi d'importanza grandissima; perchè così come nel corpo, parimente nella discursiva parte, vien la vecchiaia. Ma dove e' sono assuefatti di maniera, che il legislatore stesso non si fidi di loro che e' sieno buoni, è egli in tutto ordine pericoloso. — Apparisce bene, che gli senatori molte cose vi donino, e molte grazie vi faccino di quei del publico. Onde sarebbe meglio, ch'egli avessino a render conto delle loro azioni; il che ora non vi si fa. Pare ancora, che il magistrato degli Efori vi sia un correggimento

di tutti gli altri. Ma tale esecuzione è certamente troppo grande onore a tal magistrato. E dipoi il modo che egli usa a correggerli, non approvo io, che e' sia buono. È ancor modo fanciullesco quello, che vi si tiene in eleggere il senato per via di giudicio. E che e' domandi tal grado chi giudichi d'esserne degno, non sta ben fatto: perchè egli è bene che e' sia nei magistrati chi merita d'esserne, o voglia esserne, o no. — Ma qui il legislatore fa il medesimo che nel resto di quel governo; dove facendo egli li cittadini ambiziosi, usa poi i medesimi nella elezione del senato. Che nessuno è invero che chiegga un magistrato, se e' non è ambizioso. Ma la più parte delle ingiurie, che son commesse dagli uomini, son commesse da loro per via dell'ambizione o dell'avarizia. — Quanto al regno se egli è bene, che tale degnità sia nella città o no, altra volta ne faremo disputa. E qui dicasi essere me' fatto, che gli re vi siano giudicati non per quella via che vi si usa, ma per via della vita di ciascheduno. E qui manifestamente si vede, che esso legislatore non si vanta di potervi far gli uomini buoni: anzi che e' non ha fede in loro come se e' fussin cattivi; e perciò mandan fuori con loro imbasciadori, di quei cittadini, che sien loro nimici. E stimasi quivi per salute della republica che gli re vi stieno in discordia. — È cattivo ordine ancor quello, che è intorno al mangiare insieme; chiamato da loro Fidizia del modo che e' fu da prima messo per legge perchè egli era me' fatto, che la ragunata dei convivanti si facesse a publiche spese, siccome s' usa in Candia. E in Sparta s' usa che ciascun vi porti da mangiare, ancora che e' vi fosse dei poveri affatto, e che non potessin sopportare questo carico. Onde qui interviene il contrario, che il dator delle leggi s' era proposto; che voleva che

questo ritrovamento del mangiar insieme servisse a un ordine popolare; ove egli, constituito in tal modo all'incontro non ha del popolar punto, non potendo i molti poveri parteciparne. E l'ordine antico fu in questo verso che chi non poteva sopportare tal carico, non potesse partecipare ancora della civiltà. — La legge ancora dei capitani delle armate è stata da altri, che da me, ripresa e con ragione; perchè ella è movitrice di sedizione. Perchè alli re, che seggono, che sempre sono capitani degli eserciti, l'aggiungersi poi una perpetua commesseria sopra l' armate, fa che s' aggiugne in quella republica quasi un altro regno. — E così qui si può riprendere medesimamente la supposizione del legislatore, la quale ancora riprende Platone nelle leggi, perchè tutte l' ordinanze di quei modi sono indritte a una parte di virtù che è la militare; e tale è utile a vincere. Onde egli stavan bene, mentre che e' facevono guerra, e vinto che egli avevano, rimanevano perdenti; perchè e' non sapevon vivere in pace; nè sapevano esercitare alcuna di quelle arti, che son più nobili della militare. E qui è un difetto in loro non minore, che essi, cioè, stimano, che li beni per l' acquisto de' quali si combatte, si acquistino maggiormente per mezzo della virtù, che per mezzo del vizio. E ciò stiman bene. Ma reputando poi, che quei beni sien da più che la virtù stessa; non è da uomini di buon giudizio. — Stavvi ancora male la parte che è intorno ai danari publici; imperocchè nel publico non se ne trova. E facendo essi guerre di grande importanza per forza, contribuiscon danari mal volentieri; che per avere essi del paese assai, però non van facendo conto l' un con l' altro attamente; quanto possa ciascun contribuire. E qui riuscì al dator di legge il contrario di quello che è utile, facendo povero il pub-

blico; ed i privati pieni d'avarizia. — E quanto alla republica spartana siene detto infin qui: che tante son le cose, che più delle altre ci si posson riprendere.

CAPITOLO VIII.

DELLA REPUBLICA DI CANDIA.

Il governo di Candia è quasi simile a questo, e infuor ch'egli ha certi pochi ordini migliori: nel resto tutto ha meno dello ornato. Che egli apparisce invero, ed è fama, che la Republica spartana abbia imitato nei più degli ordini suoi quella di Candia. E la più parte delle cose antiche hanno più del rozzo, che non han le moderne. Ed è fama Licurgo, poi che, lasciata la tutela del re Carilao, sen'andò in peregrinaggio, aver consumata assai della vita sua in Candia, per la parentela che li Spartani tengono con li Candiotti; imperochè i Lizj furon colonia di Sparta. La qual colonia ricevette quegli ordini di vivere che ella trovò nei luoghi, ove ella fu mandata. Onde ancora oggi i Perieci v'usano li medesimi modi di reggersi, come quegli, i quali Minos innanzi ad ogni altro lor dette. — E par certamente, cho la natura istessa abbia fatto quella isola per imperatrice di tutta la Grecia; e che ella sia situata quanto esser possa commodamente: conciossiach'ella soprastia a tutta quella marina, intorno alla quale giace quasi tutta la Grecia. Ed è il sito suo poco distante da una parte del Peloponneso; e dall'altra è situata non lungi dall'Asia; da quella banda, che guarda Triopio e Rodi; onde si può dire, che Minos fusse padrone di quel mare. Il qual Minos parte di quel-

l'isola signoreggiò, e parte fece abitare, e finalmente nell'assalto della Sicilia finì la vita vicino a Camico. — Ha corrispondenza adunche l'ordine di Candia a quel di Sparta; perchè in Sparta i detti Iloti vi lavoran i campi, e in Candia li detti Perieci. Il modo oltra di questo del mangiar insieme nell'uno, e nell'altro luogo si mantiene, e anticamente gli Spartani usarono di chiamare tali ragunanze, non per il nome di Fidizia come oggi s' usano, ma per il nome di Andria, come usan di chiamarle quei di Candia. Per la quale ragione è ancor chiaro, che tale usanza fu di quivi tratta. Oltre di questo nell'ordine del governo gli Efori, in Sparta hanno la medesima forza, che s' abbino li Cosmi in Candia; in fuor che gli Efori son cinque, ed li Cosmi son dieci, ed il senato de' vecchi di Sparta è corrispondente alli vecchi di Candia che quivi si chiama senato. In Candia anticamente ancora era il regno, dipoi vi fu tolto via, e alli Cosmi fu data negli eserciti l' autorità regia. In amendue queste republiche è la concione, la quale non è nell' un luogo, nè nell' altro padrona di cosa alcuna, ma solamente di confermar le provvisioni vinte nel senato, e nei Cosmi. — In Candia adunche sta meglio l' ordine del mangiare insieme che e' non sta in Sparta, perchè in Sparta ciascun vi porta quel tanto che è tassato per capo; e se e' non lo porta, la legge vieta, che e' non possa partecipar del governo siccome io ho ancor detto innanzi. Ma in Candia tal ordine è più comune, imperocchè di tutti i frutti della terra, e del bestiame si cava una porzione d' essi e similmente dei tributi publici, che pagano li Perieci, che serve primieramente al culto divino, e alle spese publiche, e di poi serve a quei ritrovi del mangiar insieme. Onde avviene che tutti vi son nutriti dal publico,

e le donne, dico, e li figliuoli, e li mariti. — Quanto al mangiare parcamente molte cose ordinò il legislatore con molta prudenza, come ch' e' fosse ciò utile alla sanità, e ancora in quanto al non usar con le moglie per non moltiplicar troppo in figliuoli, permettendo in quella vece la conversazione con i maschi. Della quale materia s'ella sia, o non sia ben fatta, altrove sia occasione di parlarne. — E qui è manifesto che gli ordini circa il mangiar insieme, sono migliori in Candia, che in Sparta, ma all' incontro la parte del magistrato de' Cosmi vi sta peggio, che non sta quella degli Efori in Sparta. Imperocchè il dannoso, che è nel magistrato degli Efori è medesimamente in quello de' Cosmi; perchè l'uno e l'altro è composto d'uomini di poca qualità. Ma il buono di quel magistrato che giova alla republica spartana, non è già in Candia; perchè là essendovi quella elezione d'ogni sorte uomo, fa che il popolo si contenta di quel governo. E qui non s'eleggono i Cosmi d'ogni sorte di cittadini, ma di certe famiglie determinate; e il senato de' vecchi è composto di quei, che sono stati del magistrato dei Cosmi. De' quali si può dire quel medesimo, che di quei di Sparta, cioè che il non avere a render conto, e lo stare in dignità a vita, sia maggiore onore, che non merita la qualità loro; e che egli è pericoloso il sentenziare non secondo lo scritto, ma pettoralmente. Nè esser segno di buona ordinanza il vedervi stare il popolo quieto, perchè li Cosmi non hanno guadagno alcuno, come hanno gli Efori, anzi si stanno per l'isola quando nella città è tumulto. — Il remedio ancora di quegli errori, che commettessino i Cosmi è disconvenevole, e non ha del civile, ma del tirannico. Perchè e' si usa da certi contra i Cosmi alcuna volta di cospirare, o da quei, dico, che sien loro compagni nel magistrato

o da chi sia privato, e di deporgli per questo verso. È lecito ancora ai Cosmi in questi tempi di rinunciare il magistrato. Ma queste cose tutte è meglio ch' elle siano fatte per via della legge, che per volontà degli uomini, perchè tal ordine non è sicuro, ma di tutti è pericolosissima quella deposizione dei Cosmi che vi si fa dai cittadin grandi. La quale spesse volte vi s' usa, quando e' non voglion esser castigati. Per il qual verso si vede che tale ordine ha un certo che di republica; ma che e' non è da republica; anzi che egli è piuttosto da una forza di pochi potenti. Nel qual tempo hanno eglino in costume concitare il popolo, e gli amici di dar la balia a un solo, e muovere sedizioni, e combattimenti l'un contro l'altro. — Ma in che manca un simile tumulto, che e' non cagioni per qualche spazio di tempo, che tale non si possa più dire città? Anzi che la civil compagnia non vi si dissolva? Corre in simili tempi la città gran pericoli da chi volesse o potesse farle del male. Ma come io ho detto, quel sito è la salvazion d' essa; che fa star i forestieri da lontano. E di qui nasce ancora, che in Candia li Perieci vi stanno fermi; e gli Iloti pel contrario in Sparta vi si ribellano spesso: che li Candiotti non fanno lega con alcun principato forestiero. Ma la guerra esterna, che a' tempi nostri fu mossa in quella isola, fe' manifesta la debolezza di quelle leggi. — E di tal modo di republica basti quel tanto, che n' è stato per infino a qui detto. =

CAPITOLO IX.

DELLA REPUBLICA DI CARTAGINE.

Li Cartaginesi ancora mostran d' avere buon modo di reggimento; ed infra i loro ordini n' hanno alcuni su-

perflui, in comparazione di quegli dell'altre città: e certi n'hanno molto simili a quei di Sparta. Che queste tre republiche in vero hanno gran similitudine infra di loro, e molte differenze dall'altre; la Candiotta, dico, la Spartana, e la terza, che è questa dei Cartaginesi, dove molti ordini son ben certamente disposti. E segno d'una bene ordinata republica è, ch'ella abbia il popolo, che stia fermo negli ordini di quel governo; e che non vi faccia tumulto, che sia per via di dir nulla: e che non vi crei un tiranno. — Conviene questa con la republica di Sparta negli ordini del ritrovarsi insieme a mangiare le compagnie dei cittadini; il che è simile alle Fidizie di Sparta: ed ha simile il magistrato dei cento quattro uomini al magistrato degli Efori: eccetto che qui non è peggior l'ordine. Perchè in Sparta vi si eleggono d'ogni sorte uomo, e qui vi si eleggono a uso di stato ottimate. I re di poi di Cartagine, e il senato dei vecchi è corrispondente alli re di Sparta, ed al loro senato; ed è miglior qui l'ordine, cioè che i re non siano eletti per successione di sangue, nè qualsivoglia: ma evvi eletto a tal grado, se niente v'è che sia più eccellente, che non è o il parentado, o l'età. Perchè li re essendo preposti a faccende importantissime, quando e' sono da niente, e' nuocono assai; e hanno nociuto alla città di Sparta. — La più parte delle cose, che meritan riprensione per il trapassar le intenzioni del dator di legge, quasi sono le medesime in ciascuna di queste tre republiche conte. E per dire degli ordini, che hanno intenzione o al governo ottimate, o al governo di repubblica, parte d'essi ci è che più inchinano al popolo: e parte, che più inchinano allo stato stretto. Imperocchè del ridurre certe provvisioni nel popolo, e certe no, che li re insieme con li vec-

chi ne siano signori, in caso che e' ne sien d'accordo; e non essendo che il popolo sia padrone d'amendue le parti, e la concessione fatta al popolo non pur d'udir le cose, che costoro proponessero, ma che e' sia padrone del confermarle, e che chi vuole, abbia autorità di contraddirle (la qual cosa non è lecita nelle altre repubbliche) ha del popolare. — Dall'altra banda, che li magistrati dei cinque, che sono padroni di cose di grandissima importanza, sien creati da loro stessi, e di più che tali creino il magistrato de' cento, che è il magistrato supremo, e oltra di questo ch' e' durino nel magistrato più tempo degli altri, conciossiachè e' mantenghin l'autorità; e disegnati che e' sono nel magistrato; e poi che e' l'hanno finito; tal ordine, dico, ha dello stato dei pochi potenti. E ha dell' ottimate, che e' non v' abbin salario, e che e' non vi sian tratti a sorte è altra simil usanza: e che le liti sien giudicate da tutti i magistrati, e non da certi sì, e da certi no, siccome s' usa in Sparta. — Trapassa ben il governo cartaginese dallo ottimate in potenza di pochi per via d'una certa intelligenza, che v' è approvata dai più; dove è reputato per bene l'eleggere i magistrati non solamente con il rispetto della virtù, ma ancora con il rispetto della ricchezza, essendo, come a lor pare, impossibile, che un povero ne' magistrati si porti bene, e stia quieto. Ora adunche se l'eleggere i magistrati con il rispetto avuto alla ricchezza è intenzion di stato di pochi, e se l'eleggergli con il rispetto avuto alla virtù è intenzion di stato ottimate, un simile ordine verrà a fare una terza specie di governo, secondo il quale par che la republica cartaginese sia stata indiritta, perchè essi vi eleggono i magistrati, avendo l'occhio a queste due cose: e massimamente li magistrati grandi: come sono li re, e li capitani

degli eserciti. — Ma un simil trapassamento, che si fa qui dal governo ottimate, è da stimarsi, che proceda da errore del dator di legge; imperocchè dal principio della constituzion d'uno stato è da aver l'occhio, che egli stia in modo, che li cittadini di buona qualità vi possin vivere oziosamente, senza avere ad operar cosa alcuna di sconvenevole al grado loro nè in magistrato, nè in privata fortuna. E se per fare, che li cittadini vi stien quieti, s'ha ad aver rispetto alla roba, egli è ordine pessimo, che li magistrati supremi (come è, verbigrazia, il regno, e la commesseria negli eserciti) s'abbino a comperare con danari. Che invero questa legge fa più onorata la ricchezza, che la virtù; e fa la città tutta avara. — Imperocchè quello, che è avuto in pregio da'cittadini principali, conseguita di necessità, ch'e' sia tenuto in pregio dal resto dei cittadini. E dove la virtù non è stimata sopra d'ogni altra cosa, quivi non è possibile, che sia republica ottimate da vero; anzi è ragionevole, che li comperanti li magistrati s'avvezzino a stimar il guadagno; dappoi che con lo spendere si conseguiscon li magistrati. Perchè egli è disconvenevole a credersi, che un cittadino povero, ma che sia buono, voglia attendere a guadagnar nei magistrati; e che un che sia più cattivo, non voglia attendervi, avendo speso il suo in conseguirgli. Onde si debbe metter ne' magistrati que i che possono amministrargli ottimamente. Meglio avrebbe certo fatto il legislatore ad aver negletto, che negli uomini da bene dovesse esser ricchezza; e aver tenuto cura, che li cittadini di magistrato stessin quieti. Pare ancora, che sia cattivo ordine, che un medesimo abbia più d'un magistrato; la qual cosa è approvata in Cartagine: conciossiachè l'esperienza ci mostri, che uno ufficio è bene amministrato da uno, che non badi ad altro.

Debbe ancora un legislatore considerar qualmente tai cose si possin fare, e non comandare a un medesimo, che suoni il flauto, e che eserciti l'arte del cuoiaio. Laonde dove la città non è piccola, è più civile ordine far che li magistrati si distribuischino in più. E ha tale ordine più del popolare, perchè egli è più comune, siccome io ho detto; e perchè ciascuna cosa in tal modo è amministrata meglio, e con maggior prestezza. E questo si prova esser vero negli esercizj della guerra, e del mare, perchè in amendue li detti passa, per via di dire, in ciascheduno scambievolmente, ora il comandare, e or l'ubbidire. — Ma avendo infatto l'ordine cartaginese dello stato de' pochi, egli sfugge comodamente di non esser tale con arricchire continuamente una parte dei cittadini popolari mandandogli fuori per le terre, e con questo rimedio vi medica il male, e mantienvi quella republica. E un tale successo vien dalla fortuna. Ma e' si debbe far quieti li cittadini per via del legislatore, perchè se a quella republica venisse qualche infortunio, e che il popolo si ribellasse dai grandi, quivi non è medicina alcuna da quietarlo, che sia ordinata per legge. — E della republica spartana, e candiotta, e cartaginese, le quali meritamente sono approvate, stanno gli ordini come s'è detto. =

CAPITOLO X.

DELLA REPUBLICA ATENIESE.

Infra quegli, che hanno trattato della republica, alcuni n'è, che mai non si son travagliati punto di civili azioni, ma sempre sono stati in vita privata da tai ministerii, da' quali se cosa alcuna è stata detta degna di memoria, ho io raccontatone la più parte. D'altri le-

gislatori s'ha ricordo, de' quali parte hanno dato le leggi alle propie città, e parte a quelle d'altrui, e sono stati ancor essi nelle amministrazioni publiche. E di questi parte n'è, che hanno fabbricato le leggi solamente, e parte ancora, che hanno dato il modo del resto del governo: siccome fu Licurgo, e Solone; i quali alle città loro dettero e le leggi, e vi constituirono il modo della republica. — E di quella di Sparta s'è detto innanzi. E quanto a Solone, molti sono, che l'hanno tenuto per ottimo legislatore, per aver egli tolto via d'Atene una potenza d' pochi molto incomportabile: e fatto cessar nel popolo la servitù, avendovi indotto il modo popolare di vivere, che l'era antico, e mescolato ottimamente quel reggimento; perchè e' vi fece il governo de' pochi mediante il consiglio dello Ariopago, e l'ottimate mediante li magistrati, che vi si eleggevono, e il popolare mediante li giudicj. E di queste tre cose, le due prime, che v'erano innanzi, non pare, che ei le togliesse via; il consiglio, cioè, dello Ariopago, e l' elezion de' magistrati. Ma par bene, che e' costituisse il popolo signore; facendovi quei giudicj, i quali erano composti d'ogni sorte d'uomo. — E per questo effetto non manca chi lo riprenda, con dire, che e' rovinò l' uno de' due modi; avendo constituito padroni d' ogni cosa quei giudizj: i quali si traevono a sorte di tutto il popolo. Imperocchè dappoi che tale ordine prese forza in quella città, li cittadini, cercando di gratificarsi il popolo non altrimenti che si cerca di gratificarsi il tiranno, ferono, che quella republica diventò uno stato popolarissimo: perchè Efialte e Pericle proibirono poi, che e' si ragunasse il Senato dello Ariopago. E Pericle aggiunse ancora i salarj a quei giudizj. E per tal verso ciascheduno di quei capi popolari andò quello stato augumentando in popolar governo intera-

mente. Ma questo effetto non giudico io, che intervenisse già per volontà di Solone; ma per il caso. — Imperocchè essendo stato cagione il popolo nella guerra contra li Medi di quella vittoria navale, e' venne a presumere più di sè stesso; e prese per capi cittadini maligni contra l'opinione di quei, che v'erano più saggi. Perchè in vero Solone non dette al popolo altra autorità fuor di quella, che è necessario, che li sia data, con farlo arbitro, cioè di crear li magistrati, e di corregger le cose mal fatte. Imperocchè dove e' non sia padrone ancora di tai cose, e' verrà ad essere inimico di quel governo. E volse, che li magistrati tutti fussin composti di cittadini ricchi, e di buone qualità, con far la distinzione di chi vi ricogliesse cinquecento misure; e avessivi tante staiora di terreno: e di quei del terzo fine così chiamato da loro l'ordine de' cavalieri: e del quarto membro, che v'era d'artefici vili, a' quali non era lecito di partecipar nel governo. — Furono ancora legislatori questi: Saleuco ai Locrensi; a quei dico, che son volti a Zefiro, e Caronda di Catania alla sua città, e alle altre città Calcidiche, che sono intorno all' Italia e alla Sicilia. È ben qui chi tenta mostrare, che Onamacrito fosse quasi il primo uomo eccellente nel dar le leggi; e che e' si fusse esercitato in Candia, ancora che e' fusse da Locri, e che egli andasse veggendo il mondo per via d'arte magica. Di cui dicono essere stato compagno Talete, e di Talete essere stato discepolo Licurgo, e Seleuco: e di Seleuco essere stato Caronda. Ma tai cose son dette senza avvertimento dei tempi. — Filolao da Corinto fu ancora egli legislatore di Tebani, e fu per stirpe della famiglia de' Bacchiadi. Ma essendo divenuto amante di Diocleo, di quello dico, che vinse ne' giuochi olimpici, poi che Diocleo abbandonò la patria per il dispiacere, che egli ebbe dello innamo-

ramento inverso di sua madre Alcinoe, se ne ritornò a Tebe: e quivi amendue finirono la vita. E ancora vi si veggono le loro sepulture, che ben si guardano l'una l'altra; ma l'una v'è, che guarda verso Corinto, e l'altra no. — E qui si favoleggia, che da loro fosse lasciato per iscritto, cioè, che quella di Diocleo stesse volta in modo, ch'ella non potesse esser veduta da Corinto, per l'odio ch'e' portava a quello affetto, e che quella di Filolao stesse all'incontro: in modo ch'ella potesse essere veduta dalla patria. Abitarono adunche costoro in Tebe per la cagione detta, dove Filolao dette leggi sopra molte altre cose, e sopra la creazione dei figliuoli: le quai leggi sono chiamate da loro leggi procreatrici. E questo è proprio nelle sue leggi l'aver fatto cioè, che 'l numero delle eredità si mantenesse. — E in quelle di Caronda non è niente di proprio, infuor che le pene dei testimoni falsi; perchè e' fu il primo a far sopra ciò considerazione, e nella cultura delle sue leggi, è e per diligenza, e per istilo più elegante ancora dei legislatori moderni. Di Filolao è proprio trovato il far le facoltà disuguali. E di Platone è proprio il far comuni le donne, e li figliuoli, e la roba; e che le donne si ritrovino insieme a mangiare. Oltra di questo è sua propria la legge dell'ebbrietà; cioè che li sobrii debbino essere padroni del convivio, e quella degli eserciti militari. Onde e' vuole, che gli uomini diventino atti a servirsi dell'una e dell'altra mano; come se e' non fusse bene, che una ne fusse utile, e l'altra no. — Sonci ancora le leggi di Dracone, le quali pose egli alla republica, che era in essere. E proprio nelle sue leggi non è cosa alcuna altra, che vaglia, infuori che la asprezza, che vi si scorge mediante la grandezza delle pene, che vi sono constituite. Fu ancora Pittaco fabbricator di leggi, ma non di stato. E

propria sua legge fu, che gli ebbri, quando e' battessin uno, fussin castigati di pena più 'l doppio di quella, che si dà alli sobri. Nè avvenga che e' sono più quegli, che errano, quando e' sono ebbri, di quegli, che errano, quando e' sono sobri, per questo non andò ei considerando, cioè, che agli ebbri più perdonar si dovesse: anzi risguardò alla utilità. Fu ancora Androdamo da Reggio legislatore ai Calcidensi, che sono in Tracia, sopra le morti, e sopra le eredità; di cui non si può però dire, che cosa alcuna sua propria vi si ritrovi. — E dei modi di governo, e di quei dico, che sono i più famosi, e di quei che sono stati dati in iscritto, siesene considerato abbastanza nel modo detto disopra. —

FINE DEL LIBRO SECONDO.

LIBRO TERZO

CAPITOLO I.

DELLA CITTA' E DEL CITTADINO.

A chi considera della republica che che ella sia, e di che natura, gli occorre quasi per la prima considerazione intorno alla città di vedere, che cosa ella è. Perchè di tal cosa oggi è dubbio, dicendo alcuni, che la città ha fatto una azione, e alcuni negandolo, ma dicendo e' fu lo stato dei pochi potenti, o e' fu il tiranno. Ma e' si vede infatto, che la somma in questo negozio, che si piglia a far dall'uom civile, e dal legislatore, è intorno alla città: e che il governo d'uno stato non è altro, che una ordinazione fatta infra gli abitatori della città. — E perchè ella è un composto, non altrimenti che un altro, tutto di più parti, però imprima è da ricercar del cittadino; essendo la città un numero di cittadini. Laonde si debbe considerare chi sia, che merlti d'esser detto citta-

dino, e chi ei sia: perchè di lui invero molte volte si dubita, non confessando unitamente ogn' uomo d' un medesimo, che e' sia cittadino. Perchè nello stato popolare se ne dà uno, che poi nello stato dei pochi molte volte non è più tale. — E lascisi qui la considerazione di quegli, che in altri modi hanno conseguito il nome di cittadino; come sono li fatti di nuovo: perchè il cittadino non è tale, perchè egli abiti in una città: conciossiachè gli servi, e gli artefici ancora essi vi abitino. Nè ancora sien cittadini quei, che in tal maniera partecipano della giustizia, che e' possin irsene alla ragione, e esser giudicati: conciossiachè un tal giusto sia partecipe ancora a chi insieme fa traffico. Ed è in usanza, che simili possino partecipar delle ragioni di quei luoghi; avvenga che gli forestieri non ne partecipino interamente, anzi è loro di mestieri di pigliar uno avvocato. — Onde imperfettamente si può dire, e in certo modo, che e' sien partecipi della ragione; ma che e' sieno come i fanciulli, i quali per la piccola età non sono ancora scritti nel numero dei cittadini; e come li vecchi, che sono stati lasciati senza obblighi civili, i quali assolutamente cittadini non debbon chiamarsi, ma in certo modo. E debbevisi aggiugnere ch'e' sien cittadini imperfetti quegli, e questi cittadini sfioriti, o altra simil cosa, che ciò non importa: essendo manifesto quello, che io vo' dire, cioè, che noi cerchiamo qui di chi sia cittadino veramente, e che senza aver nessun difetto non abbia bisogno di correzione. Conciossiachè un medesimo dubbio si possa avere, e che e' si possa nel medesimo modo sciorre e ne' cittadini disonorati, e nei ribegli. Ma il cittadino vero con nessuna altra proprietà si difinisce meglio, che col potere partecipare dei giudizj, e dei magistrati. Infra i quali alcuni ne son divisi coi tempi, di sorte che certi n'è,

che una volta sola possono essere avuti da un medesimo, o per certi tempi determinati, e certi ne sono senza termino, siccome è il giudice, e il concionatore. — Ma forse qui potrebbe dirsi, che questi tali detti non fussin magistrati, e che per tal conto chi n'è, non fusse di magistrato partecipe: anzi è cosa ridicula a privar di nome di magistrati i principalissimi, e supremi gradi. Ma questo qui non importi, essendo la differenza solamente nel nome: (perchè il nome generale manca al magistrato di chi giudica, e di chi è concionatore) qualmente e' debba l'uno, e l'altro chiamarsi: ma chiamisi per via di diffinizione magistrato indeterminato. E cittadini sien posti da noi esser quegli, che di quei magistrati sien partecipanti. E tal diffinizione sta quasi bene al cittadino, che infra tutti gli altri sia cittadin veramente. — Nè qui ci debbe esser nascosto, che nelle cose, dove sono i suggetti differenti di specie, e che l'uno v'è primo dell'altro, e e così va consequentemente, quivi o non darsi (in quanto che e' son tali) cosa alcuna comune, o darsi debolmente. Ma i modi de' governi son differenti di specie; e questi son prima, e questi son dopo. Conciossiachè gli governi peccanti, e che trapassano, per necessità si debbon collocare dopo i buoni. E in che modo stieno i governi che peccano, dirò io disotto. Però è di necessità, che il cittadino sia di più sorte, secondo la diversità di ciascun modo di stato: onde il cittadino sopraddetto principalmente sia cittadino nello stato popolare. E negli altri può ei ben essere, ma non necessariamente; conciossiachè in alcuni stati non vi sia popolo, nè vi s'usi di ragunar la concione, nè senato: e usivisi di giudicare separatamente, siccome è in Sparta: dove de' contratti vi danno giudizio gli Efori: ma chi ne giudica uno, e chi un altro. E il senato de' vecchi vi rende ragione

sopra le morti: e altri magistrati sopra altre cose vi porgon giudizio. E nel medesimo modo avviene in Cartagine, dove certi magistrati vi rendono ragion d' ogni cosa. —Ma la difinizion data del cittadino si può correggere, con dire, che negli altri governi il concionatore, e il senatore non è in magistrato indeterminato: ma è in magistrato determinato. Perchè un tale uffizio è conceduto o a tutti, o a certi: di consigliar dico, e di giudicare o di tutte le cose, o di certe. È manifesto pertanto chi sia il cittadino, cioè che d' una città si debba chiamar cittadino colui, che può convenir nel magistrato, che consiglia, e che giudica. E città si debbe dir quella, dove sia un numero di cittadini, che basti, per via di dire, alla sufficienza del vivere. — Ma continuando questa materia dico, ch'egli è stato determinato rispetto all'utile ancora per cittadino colui, che è nato d' amendue i genitori cittadini, e non d'uno solamente, come è di madre, e di padre. Altri sono, che vogliono in tal determinazione andar più addentro, con pigliarci, gli avoli, e li bisavoli: e ancora più oltre. Ma per tal determinazione fatta civilmente, e con brevità, è chi dubita di quei terzi, o quarti ultimi, in che modo e' venghino ad esser cittadini. E qui Gorgia Leontino parte dubitando, e parte forse parlando ironicamente, dice, che così come mortai sono quei, che son fatti dagli artefici d' essi, parimente che cittadini di Larissa sono quei, che son fatti dai loro fabbricatori. Perchè ei ve n' è di quei, che ne fabbricano: ma tal cosa è detta semplicemente. Conciosiachè se un partecipa nel governo secondo la difinizione data; questo tale viene ad essere cittadino. Ma egli è impossibile accomodare nei primi abitatori, o fondatori della città, l' essere nato di padre e di madre cittadina. —

Ma forse è qui da dubitare maggiormente di quei, che sono stati ammessi al governo dopo le mutaz'oni degli stati; come fe' Clistene in Atene dopo la cacciata dei tiranni, perchè e' messe molti forestieri nelle tribù, e dei servi, e degli artefici vili. Ma il dubbio in simili è piuttosto non s'e'sieno cittadini, ma s' e' sieno cittadini giustamente o no; e qui ancora si potrebbe dubitare nuovamente se posto che tali non fussin cittadini giustamente, che e' fussino dico contuttociò cittadini: come se tanto importasse l' esser cittadino ingiustamente, quanto il non essere. Ma perchè e' si vede molti, che ingiustamente si portano nei magistrati, e contuttociò, che sono ne'magistrati, sebbene ei non vi sono giustamente; e perchè il cittadino debbe esser difinito per via di qualche magistrato (imperocchè chi conviene in qualche magistrato è cittadino, siccome io ho detto): però questi tali debbono esser chiamati cittadini ancor' essi. Ma se e' sieno giustamente o no, questo dico s'appicca al dubbio innanzi proposto, dove è dubitato da certi, quando la città ha fatto o non fatto una cosa. Come è verbigrazia quando dallo stato dei pochi, o dalla tirannide si trapassa nello stato popolare, allora è chi non vuole star fermo ai patti: come se il tiranno, e non la città gli avesse presi; od altre simili cose. Come se e' si desse alcuni stati per fine proprio, e non per utilità publica. — Ora adunque se egli è vero, che in alcune città, che vivono popolarmente, si governino le faccende publiche per comodo proprio, parimente è da stimare, che l'azioni di tal governo stieno non altrimenti, che quelle dello stato de'pochi; e che quelle della tirannide. =

CAPITOLO II.

QUANDO LA CITTA' SIA UNA MEDESIMA.

Par bene che il proprio luogo di questa quistione sia, dove ei si considera, se la città si debba dire medesima, o no, ma diversa: e il ricercamento del luogo in questa considerazione è il più debole, e quello, che ha meno fondamento di tutti gli altri: e medesimamente il ricercamento degli uomini. Perchè e' si può separare gli uomini, e il luogo, e far che questi abitino un luogo, e quegli n' abitino un altro. Ma questo tal dubbio si può mettere per agevole ad essere sciolto. —

Perchè dicendosi la città in più d' un modo, questa quistione è facile; e similmente è facile, dove gli cittadini abitino un luogo medesimo, infino a quanto si debbe stimare che la città sia una medesima. Che questo non fa già il circuito delia mura, conciossiachè il Peloponneso si potesse circondare d' un muro; e simile forse è Babilonia, o qualunque altra, che piuttosto abbia apparenza di provincia, che di città. Della quale Babilonia si dice, che essendo ella presa, ve ne fu una certa parte, che il terzo giorno del sacco non aveva sentito ancora nulla. Ma di questo dubbio sta bene riservarne la considerazione a un altro tempo. Perchè all' uomo civile non debbe essere nascosto quanto abbia da essere una città grande, e quanto abbia da essere il numero dei cittadini; e se tal numero, che la compone, abbia ad essere d' una o di più fatte. — Ma in quanto agli abitatori medesimi d'una città consideriamo in tal caso, se la città si debba dire una medesima infino a tanto, che e' duri la stirpe di quei cittadini; e se la stirpe si debba dire la

medesima sempre, avvenga che ora ne muoia, e ora ne rinasca. Siccome s'usa di dire de' fiumi, e delle fonti, che sempre e' sieno li medesimi, benchè questa acqua venga ora di nuovo, e quell'altra se ne vada: ovvero per questa simile cagione si debba dire, che gli uomini sieno li medesimi, e che la città s'a diversa. Chè invero se la città è una comunicazione, e s'ella è una comunicazione di cittadini, quando e' si muta il governo della republica, e ch' egli è differente di specie, allora parrà di necessità, che la città non sia la medesima. Siccome avviene nel coro quando egli è composto di comici, e quando egli è composto di tragici; che egli è diverso, ancorchè molte volte gli uomini vi sieno li medesimi. — E questo simile si può risolvere in ciascheduna comunione, e mistione d'altre cose, ch' ella sia diversa; cioè, quando ei v'è diversa la specie della compositura. Siccome avviene nell'armonia, la quale sebbene è composta de' medesimi tuoni, con tutto ciò si può dire diversa, quando e' v' è il modo Dorico, o quando e' v' è il Frigio. E se la cosa sta in questo verso, allora però si debbe dire che la città sia una sola, o non sia con il rispetto avuto al governo, perchè il nome si può cangiare e non cangiare, e standovi sempre gli abitatori medesimi; e ancora venendovi ad abitare forestieri. Ma se e' si debba, o non debba mantenere le convenzioni, quando le città rimutano gli stati, se ne parlerà un' altra volta. —

CAPITOLO III.

DELLA VIRTU' DELL'UOMO BUONO E DEL CITTADINO BUONO.

Dopo le cose dette conseguita a farsi considerazione se e' si debba porre che la virtù dell' uomo buono, e del

cittadino buono sia la medesima o no, e se tale dubbio merita d'esser considerato. Imprima è da avvertire quella del cittadino alquanto in figura. Così adunque come il marinaio è uno della compagnia della nave, parimente è da dire, che il cittadino sia uno della compagnia della città. Ma dei marinai ancora che gli esercizj infra loro sieno di più sorti, perchè l' uno vi sta al remo, l'altro al timone, e l'altro alla prua, e così discorrendo, chi vi ha uno, e chi un altro nome; contuttociò è manifesto, che la difinizione esatta di ciascuno d'essi è cavata dalla propria virtù di ciascuno. E che medesimamente una difinizione comune s'adatta a tutti essendo l'ufficio universale di tutti quanti la salvazione della nave. Che questo è il fine, che tutti vogliono. —

Questo medesimo interviene nei cittadini, i quali se ben sono dissimili, contuttociò l' opera d' essi è per la salvazione del comune; e il comune è quel modo di governo. Onde è di necessità, che la virtù del cittadino sia tutta indiritta a quel governo. Ora essendo li governi di più sorti, non può perciò intervenire, che la virtù d' un cittadino buono sia la perfetta. Ma l' uomo buono è quello, che ha la virtù perfetta. E di qui si conchiude manifestamente, che e' può darsi un cittadino buono, ma che ei non abbia la virtù, secondo la quale si dice l'uomo essere buono. — E ancora per un altro verso discorrendo si può venire alla medesima conclusione, considerando cioè la republica ottima. Perchè s' egli è impossibile, che la città sia composta tutta di cittadini buoni, e se nella città ciascun cittadino è tenuto a far bene l' uffizio suo (e tale cosa si conseguita mediante la virtù, non potendo essere li cittadini simili in tutto) però è ancora manifesto, che la virtù del buon cittadino, e del buon uomo non è la medesima. E la ragione è che

egli è necessario, che la virtù del buon cittadino sia in tutti; perchè talmente si fa la città ottima. E quella dell'uomo buono non può essere in tutti, se già non volessimo porre, che nella republica ottima per necessità vi dovessino esser li cittadini tutti buoni. — Ancora perchè la città è un composto di cose dissimili non altrimenti che l'animale, il quale subito è composto di corpo e di anima, e l'anima di nuovo è mescolata d'appetito e di ragione, e la casa è un misto di marito, e di moglie, e la possessione di padrone e di servo, e così la città è un composto di tutte le cose dette. Ed ha di più altre parti diverse di specie, che la constituiscono. Onde avviene di necessità, che la virtù in tutti i cittadini non è la medesima, siccome avviene degli agenti nel coro del supremo, e di quel che l'aiuta. — E di qui è chiaro la virtù, parlando assolutamente, non essere una medesima in tutti. Ma ella sarà bene forse in qualche cittadino la medesima, quella dico del cittadino buono, e quella dell'uomo buono; perchè egli è certo, che il buon principe è uomo buono, ed è uomo prudente, e che l'uomo civile per necessità è prudente. E qui è chi afferma essere diversa l'erudizione del principe, siccome apparisce nei figliuoli de' re, che sono instituiti alla virtù militare ed equestre. Ed Euripide questo conferma dicendo:

Non quel, che in mostra sia, ma quel che in fatto
Giovi alla patria.

Come se e' si desse una erudizione al principe, che fosse propria di lui. — Ora se la virtù del buon principe e del buon uomo è la medesima, e se egli è cittadino ancora chi è suddito, però conseguita, che la virtù dell'uno e dell'altro non è la medesima assolutamente. Ma ella sarà bene la medesima in certi cittadini, cioè in quegli sola-

mente, che saranno principi, o vogliamo dire in magistrato. Imperocchè e' non è la medesima la virtù del principe, e quella del cittadino. E forse per questo disse Iasone di morirsi di fame, quando e' non regnava, come quegli, che non sapeva vivere in privata fortuna. — Contuttociò è lodato il potere comandare, e il potere ubbidire, e la virtù del cittadino approvato è di poter fare l' uno e l' altro ufficio rettamente. Ora adunque se noi poniamo la virtù del buon uomo essere quella di chi comanda, e se quella del cittadino poniamo esser quella, che sappia far l'uno e l'altro ufficio, ne conseguita, che l' uno ufficio e l' altro non è similmente degno di lode. Ma perchè alcuna volta e' pare che l' una cosa e l' altra si debba sapere, e perchè il principe non debbe imparare le medesime cose, che il suddito, di qui però si può considerare, che il cittadino l' una cosa e l' altra debbe sapere, e dell'una e dell'altra debbe essere partecipe. — Imperocchè e' si da uno imperio signorile: ma questo tale imperio intorno agli esercizj chiamati necessari non debbe sapere amministrargli per necessità, ma piuttosto debbe sapere usargli; perchè l'altro è cosa servile: io dico l'altro, il poter somministrare ancora alle azioni servili. E de' servi pongo io esser più le specie, perchè li ministerj sono di più sorti; de'quali una parte se n' aspetta agli artefici manuali. E tali sono (siccome li manifesta il nome *chernites*) quei, che vivono dal ministerio delle mani; infra i quali si mettono gli artefici vili. Onde appresso d'alcune republiche anticamente cotali non v' eran partecipi de' magistrati, se non poichè lo stato venne nella ultima popolar feccia. — Questi simili esercizi adunque dei sudditi non debbe imparare a fare nè il buon governator di republica, nè il cittadino buono; se già e' non lo fa per servirsene alcuna volta a sè stesso; perchè, altri-

menti stando, e' non accadrebbe, che l'un fusse padrone, e l'altro servo. Ma e' si dà un certo imperio, mediante il quale si comanda a quei, che sono pari di stirpe, e che sono liberi. E questo siffatto affermo io esser il principato civile, il quale sta bene che sia imparato dal principe mentre che egli è stato suddito. Come è verbigrazia l'esser maestro dei cavalieri, poichè egli è stato sotto di tale magistrato; e l'esser capitano d' eserciti poichè egli abbia ubbidito al capitano, e poichè e' sia stato colonnello, e poichè egli abbia imparato a far l' imboscate. Onde è ancor bene stato detto, che e' non sa ben comandare chi non ha ben saputo ubbidire. — E sebbene la virtù di questi due uffizj è diversa, nondimanco e' s'appartiene al buon cittadino sapere, e poter bene fargli amendue; il comandare dico, e l'ubbidire. E questa è la virtù del cittadino, sapere infra gli uomini liberi usar l' uno e l'altro modo. E l' un modo e l'altro s' appartiene ancora all' uomo buono; avvenga che diversa specie di temperanza, e di giustizia sia quella di chi comanda. Imperocchè nell'uomo suddito, ma libero, è manifesto, che ei non v'è la medesima virtù dell'uomo buono; com'è verbigrazia la giustizia, è d'altra fatta quando ella comanda, e d' altra quando ella ubbidisce. Siccome avviene nell'uomo e nella donna, dove la temperanza e la fortezza è differente nell'uno e nell'altra; conciossiachè quell'uomo apparisca timido, che sia forte com'una donna forte: e una donna con altro nome: che di temperata, si debba chiamare che sia onesta nel modo, che è onesto un uomo buono. E questo nasce perchè egli è ancora differente il modo, onde governa la famiglia l' uomo e la donna; perchè l' uffizio dell' uno è l' acquistar le facoltà, e dell'altra è il conservare l'acquistate. — Ma la prudenza è sola quella virtù, che è propria del principe: conciossiachè

l'altre sieno ancora comuni alli sudditi. Ma nella prudenza il suddito non ha già parte, ma è sua virtù una opinione vera. E sta, ponendo in esempio, il suddito come quei, che fa il flauto; e il principe come quei che l'usa. E per le cose dette s'è manifestato, se la virtù dell'uomo buono, e del cittadino buono sia la medesima o sia differente; o in che modo ella sia la medesima, e in che modo ella sia differente. — Ma e' ci resta ancora un dubbio del cittadino, s'egli è dico, cittadino veramente chi può partecipare de'magistrati, ovvero se gli artefici ancora si debbono mettere per cittadini e dato che ancora si mettino per cittadini quei, che non possono partecipare degli onori, e' ne seguirà, che la virtù detta disopra non potrà essere in tutti li cittadini, posto digià, che tali sieno cittadini. E se noi non vogliam porre alcun di costoro per cittadini, in che parte, od ordine gli collocheremo noi? Non già infra li servi, che abitino con noi, nè infra li forestieri. Ovvero diremo, che per tale detto non c'intervenga inconveniente nessuno; conciossiachè nè li servi ancora, nè li liberti si mettino nel numero d'alcuni dei conti. — Questa determinazione è ben vera, che tutti non si debbano mettere per cittadini quegli, senza li quali non può stare la città, perchè nè ancora li fanciulli nel medesimo modo, che gli uomini, sono cittadini: ma questi sono veramente, e quegli per supposizione; essendo invero cittadini, ma imperfetti. Negli antichi tempi adunque appresso a certe nazioni li artefici, e li forestieri v'erano servi; e ancora oggi si mantiene nella più parte un simile costume. Ma la republica ottima non farà mai cittadini gli artefici. E se pure questi ancora saranno cittadini, e se la virtù del cittadino è la detta da me, sarà da determinare, che la virtù detta non s'appartiene a ogni cittadino, nè ad

ogni libero, ma a tutti quegli che cessano dai necessari ministeri. — Infra gli ministeri necessari chi gli ministra a un solo si chiama servo, e chi gli ministra al publico si chiama artefice, e gente vile. E di qui fia chiaro ancora a chi di ciò alquanto considera qualmente la cosa stia in simili casi; imperocchè quello, che io ho detto innanzi, ce lo manifesta; cioè, che, essendo li governi di più fatte, medesimamente li cittadini sieno di più fatte per necessità; e massimamente quei che son sudditi. Onde in alcuni modi di governo è forza, ch' ei vi sia cittadino l'artefice, e ogni vil gente; e in certi altri è impossibile, che segua un tale effetto. Come è verbigrazia in quel governo, che si chiama Ottimate, dove si dieno gli onori mediante la virtù, e la dignità, perchè e' non può esercitare azione virtuosa chi vive da artefice, e ad uso di vil gente. — Negli stati stretti ancora non è lecito al vile uomo l'esservi cittadino, perchè le partecipazioni nei magistrati vi si danno per via di censi grandi; ma bene v' è lecito di parteciparne all' artefice; imperocchè assai artefici diventan ricchi. In Tebe era una legge, che chi non s' era astenuto dieci anni dagli esercizi mercantili non potesse aver magistrato. E in certi altri stati la legge tira ai magistrati insino ai forestieri; che in alcuni stati popolari basta per esservi cittadino l'essere nato di madre cittadina. — E questo medesimo ordine s'osserva in alcune città intorno a' bastardi, e contuttociò vi si usa di fare cittadini questi simili per la carestia, che v' è di legittimi cittadini; chè tal legge v' è stata introdotta per il poco numero d'essi. Ma quando il popolo v' è poi cresciuto a poco a poco e's' usa di cacciar dal governo imprima quei, che sono nati di servo, o di serva; e di poi quei, che sono nati cittadini solamente per madre: e in ultimo non accettano se non

quei, che per padre e madre sono nati cittadini. — E per le cose dette sia manifesto darsi più sorti di cittadino, e che sopra tutti gli altri modi cittadino si dice essere quegli, che può partecipare degli onori; siccome ancora dice Omero:

E come un uom disonorato e vile

Ma dove una tal cosa è occultata, ciò v' interviene per cagione d'ingannare quei, che insieme abitano nella città. Perchè chi non partecipa degli onori è come un forestiero, e come un vile uomo. E per le cose dette è chiaro, se la virtù dell'uomo buono, e del cittadino buono sia la medesima; cioè, che in alcune città ella è la medesima: e in alcune non è, ma è differente. E che dove ella è la medesima, ella non è in tutti li cittadini, ma è in chi civilmente comanda; o solo che ei ministri le faccende publiche, o in compagnia d'altri. =

CAPITOLO IV.

CHE COSA SIA IL GOVERNO

E DI QUANTE SORTI SE NE DIA.

Essendo determinate le cose dette, conseguentemente è da considerare, s' egli è da porre che e' sia un modo solo di governo, o più; e se più, di che natura e' sieno, e quanti a novero, e di che differenza e' sieno in fra di loro. Il reggimento è una ordinazione fatta nella città, sì di tutti gli altri magistrati, sì massimamente del magistrato supremo, e padrone di tutti. E padrone in ogni città è il reggimento, o il modo di governo di quella. E tale governo si chiama Republica, o stato; io dico

verbigrazia negli stati popolari il Popolo, che è il padrone; e negli stati stretti li pochi potenti. E che la republica sia differente da questi due stati ho io detto innanzi: ma di lei, e degli altri andrò io nel medesimo modo discorrendo. — Primieramente adunque è da supporre il fine, per il quale la città è constituita, e quante specie d'imperio si dieno all'uomo, e alla vita civile. Innanzi adunque n' ho io detto ne' primi ragionamenti, dove io determinai del governo famigliare, e del signorile; e dissi che l' uomo è animale civile per natura. Onde avvenga che ei non abbia bisogno alcuno d'aiuto d'altri, contuttociò desidera egli di viver in compagnia; — ma di più e' ce lo spinge l' utile publico in quanto e' giova in ciascuno alla parte del bene vivere. Questo adunche è il fine principale e a tutti e in particolare a ciascuno; e ancora convengono insieme gli uomini per cagione del vivere stesso (che forse in ciò è qualche particella di onesto) e constituiscono la civile compagnia solamente per cagione d'esso vivere: se già e' non abbondano troppo in miserie nella loro vita. Ch'egli è manifesto la più parte degli uomini sopportare ogni stento solamente per conservarsi in vita, quasi che in essa sia una certa piacevolezza, e dolcezza messa dalla natura. — Ma e'fia agevole a dividere li modi detti di principato, conciossiachè nei ragionamenti esterni di tale materia sia stato da me trattato più volte; cioè, che l'imperio signorile ancorchè e' sia in fra 'l servo per natura, e il padrone per natura per cagione dell'utile constituito, nondimanco che e' comanda più per fine dell' utile del padrone, e accidentalmente per l'utile del servo; conciossiache e' non si possa mantenere quel modo d' imperio senza li servi. — Ma l'imperio, che è in fra 'l marito e la moglie, e in tra tutta la casa (il quale è detto governo di casa) è constituito o per fine d'utile di chi è gover-

nato, o per fine d' utile che sia comune ad ambe le parti, ma per sè: e prima è per l'utile di chi è governato. Come si vede essere ancora nell'altre arti, cioè nella medicina e nell'arte ginnastica. E accidentalmente può esser ancora per l'utile di chi governa; non proibendosi che e' non possa darsi, che il maestro de' giuochi alcuna volta ancora egli non sia uno di quei, che s' eserciti, così come il nocchiero è sempre uno dei marinari. Considera pertanto il maestro de' giuochi, e il nocchiero sempre il bene di quegli che son governati da loro. E quando egli avviene, che ancora essi diventino uno di loro; in tal caso e' partecipano accidentalmente di cotale utile, quando il nocchiero, cioè, diventa marinaio, e quando il maestro de' giuochi diventa uno di quei che s'esercitano, essendo egli quello che esercita i fanciulli. — Laonde avviene nel Principati civili (quando e' sono, dico, constituiti) dove li cittadini siano pari, e simili, che e' vi si stima essere giusto, ch' e' vi si comandi scambievolmente, reputando per bene da principio, siccome è da natura ordinato, di ministrare ad altri: e di poi scambievolmente di procurare il ben d'altrui, siccome da altri innanzi era stato procurato il bene suo, quando egli era nel magistrato. Ma oggi gli uomini vogliono continuamente governare, tratti a ciò dall'utile, che si cava dello stato, e dei magistrati; non altrimenti che se egli intervenisse a chi è in magistrato, che fusse infermo, il divenire sano; per tal verso sempre, e forse per tal ragione vanno dietro a' magistrati. — È manifesto adunche, che tutti quegli stati, che considerano il bene publico sono retti, e hanno in loro la giustizia veramente. E tutti quegli che solamente considerano il bene di quei che governano, si chiamano stati peccanti, e che hanno trascorso dai buoni, e che sono corruzioni d'essi. E la ragione è che e' sono stati signo-

rili. Ma la città non è altro, che una compagnia d'uomini liberi. =

CAPITOLO V.

QUANTI SIENO LI MODI DE' GOVERNI.

Fatta tale determinazione diciamo un poco quanti sieno li modi di stati, e di che natura; e raccontiamo imprima li buoni; conciossiachè chiariti questi ci abbia ad essere manifestato i contrarj loro. — Significando adunque republica e reggimento una cosa medesima, e essendo il reggimento quello ordine, che comanda nella città, per necessità conseguita, che in essa città vi comandi o uno, o pochi, o assai. Quando adunche uno, o pochi, o assai comandano per fine di bene publico, allora tai reggimenti son buoni per necessità. E quando e' comandano per fine particolare o d'uno, o di pochi, o d'assai, allora tali stati si chiamano transgressi, imperocchè e' bisogna o affermare, che li partecipanti nel reggimento non sieno cittadini; o vero che e' debbano essere tutti compagni nell'utile. — Costumasi in fra le monarchie di chiamare regno quella che risguarda il bene publico, e ottimate stato quello che risguarda al bene de'pochi, ma di poi d' uno solo. Il quale stato è così detto o veramente perchè gli ottimi vi comandano, ovvero perchè egli ha rispetto allo ottimo di quella città, o di quei che son compagni nello stato. E quando il popolo governa per fine di bene comune, dicesi allora tal modo di governo republica, chiamato così col nome generale di tutti gli stati; — e questo, ch'io dico, avviene ragionevolmente, perchè e' si può cioè dare, che uno, o pochi sieno per virtù eccellenti; ma egli è ben difficile a ritrovarsi molti, che sieno esatti in ogni virtù, e se e' se ne trova, se ne trova nella virtù militare.

la quale virtù è esercitata dai popolari. Onde secondo tale ordine di reggimento principalissima parte v'è la milizia; e in tale reggimento partecipano quei che hanno in mano l'arme. — Transgressioni di questi stati sono il regno nella tirannide; l'ottimate nello stato dei pochi; la republica nello stato popolare. Perchè la tirannide è un principato d'uno solo, che governa per l'utile di chi è tiranno e lo stato de' pochi governa per l'utile de' ricchi; e il popolare governa per l'utile de' poveri. E nessuno di questi governi è infatto, che governi per l'utile publico. Ma egli è necessario alquanto più lungamente discorrere, che natura sia quella di ciascuno de' contati modi di governo; conciossiachè e'ci occorrano dei dubbi. Ma e' s'appartiene a chi considera filosoficamente qual si voglia dottrina, e che non solamente ha l'occhio al mettere in atto, gli s' appartiene dico a un tale, ed è suo proprio ufficio non straccurare cosa alcuna, nè lasciar nulla indietro inconsiderata; anzi debbe dimostrare il vero in ciascuna cosa. — La tirannide adunche è un pr' cipato d'un solo, che, come io ho detto, governa signorilmente la civile compagnia; e stato di pochi potenti è dove li ricchi sono padroni dello stato. E il popolare all'incontro dove non li ricchi ma li poveri vi governano. Ora il primo dubbio che nasce per tal difinizione, è questo; cioè che se li ricchi fussino più di numero, ed avessino in mano il governo (posto che stato popolare fusse quello, dove i più son signori), e all'incontro, se in qualche luogo avvenisse, che li poveri fussino manco dei ricchi, ma di più qualità, e fussino padroni dello stato (posto, che il governo dei pochi sia dove il poco numero di cittadini è principe); dico in tal caso la diffinizione data di questi stati non essere buona, — ma ella sarà buona, se in tale difinizione s'aggiugnerà il poco numero alla ricchezza, e

l'assai alla povertà, e se così tali stati per tale verso si dichino, cioè che stato di pochi sia dove li ricchi, ma pochi di numero, abbino li magistrati; e stato popolare dove li poveri, ma più di numero, abbino in mano il governo. Ma qui, dico, sorgerà un altro dubbio, cioè in che sorti di stato s'abbino a collocare i due modi detti di governo; cioè quello, dove i più, ma ricchi, e quello dove i poveri, ma pochi, sieno amendue padroni dello stato: s'egli è vero, che e' non si dia altro modo di governo fuori delli conti. — Pare adunche, che tale ragione mostri, che il fare li pochi l'un modo, e l'altro li più governatori dello stato, sia uno accidente all'uno, e all'altro modo di governo, per esser in ogni luogo li ricchi pochi a novero, e li poveri assai. E perciò non interviene, che le cagioni dette vi faccino nello stato la differenza, anzi che la differenza, che è in fra lo stato dei pochi, e in fra il popolare sia la ricchezza, e la povertà; e per necessità avvenga, che dovunche si governa con rispetto della ricchezza (o più o meno di numero, che vi siano i ricchi) che quivi sia lo stato de' pochi potenti: e dove li poveri (ancorchè meno di numero regghino) che quivi sia lo stato popolare. Ma egli interviene, siccome io ho detto, che li primi sieno pochi, e che li secondi sieno assai; che pochi invero sono li ricchi; e della libertà partecipa ogni uomo. E per queste cagioni amendue questi stati contendono insieme. —

CAPITOLO VI.

DEL GIUSTO POPOLARE, E DI QUEL DEI POCHI POTENTI.

Ma piglinsi primieramente li termini che si danno all'uno, e all'altro stato, e il giusto il quale è nell'uno, e nell'altro;

che amendue questi invero attingono a qualche giusto, ma vanno infino a un certo che, e non hanno il giusto assoluto. Com'è, verbigrazia, l'eguale pare che sia giusto, ed è infatto; ma e' non è ad ogni uomo, ma è agli eguali. Ed all'incontro l'ineguale pare che sia giusto, ed è infatto; ma non a ogni uomo, ma è agli ineguali. Ed in questi stati si to' via a chi e' sia giusto, e però vi si giudica male. E la ragione è, che 'l giudicio è di loro stessi; ma quasi la più parte degli uomini sopra le cose propie danno male giudizio. — Laonde perchè 'l giusto è a certi, e dividesi nel modo detto; cioè e nella cosa, e negli uomini, siccome io ho detto innanzi nell' Etica, però questi tali confessano la parità delle cose. Ma le contese sono di chi ell'hanno a essere. E questo nasce da quello, che io ho detto cioè perchè e' fanno male giudizio di loro stessi, e ancora perchè volendo ciascuno di tali stati il giusto insino a un certo che, e' par loro, che un certo che di giustizia sia la giustizia vera. Chè questi se in alcuna cosa sono inuguali (come è dire nelle ricchezze), e' si stimano d'essere interamente inuguali; e quegli, se in qualche cosa e' son pari (come è dire nella libertà), e' si stimano d'essere pari in tutti i conti; e così non dicono il giusto principalissimo, e il vero. — Perchè se il fine di ragunare insieme li cittadini fusse per le facultà, egli avrebbe uno a partecipare per questa ragione tanto nel governo, quanto egli ha partecipazione nella roba; onde la ragione dello stato dei pochi potenti varrebbe: perchè ei dicono non essere giusto, che e' partecipi dell'utile di cento scudi, chi n'ha messo nel traffico un solo per tanto, quanto chi v' ha messo tutto il restante, così negli utili fatti innanzi, come 'n quei che sono fatti dappoi. — Ma tale ragione non è valida se la città è stata constituita non solamente per cagione del vivere, ma molto più per ca-

gione di bene vivere; perchè stando altrimenti, ella verrebbe ad essere ancora partecipata da' servi, e dagli altri bruti animali: ma ella non è, perchè tali non partecipano di felicità, nè della vita, che si fa con elezione: nè ancora è constituita per fine d'una lega insieme fatta, acciocchè li collegati non sieno offesi da nessuno. Nè per cagione di barattare, nè per farsi comodi l'uno all'altro; perchè in tal modo li Toscani, e li Cartaginesi, e tutti quegli che hanno insieme commerci, verrebbono come a essere d'una città medesima cittadini, essendo in fra loro convenzioni ferme intorno alle mercanzie, che vanno e vengono di qua, e di là, che a nessuno sia fatto ingiuria: e sono in fra loro capitoli, e convenzioni di società. Ma e' non sono già nell'uno popolo, e nell' altro i magistrati comuni, ma sonvi diversi. Nè tengono cura l'uno dell'altro, qualmente e' si sieno; nè qualmente a nessuno di loro, che vivono sotto quei patti, non vi sia ingiustizia, o manchino di cattività alcuna, ma solamente avvertiscono di non s' ingiuriare l'un l' altro. Ma delle virtù, e del vizio de' cittadini han cura tutti quegli, che intorno alle buone leggi s'esercitano. Onde è manifesto, ch' ei si debbe mettere diligenza in fare li cittadini virtuosi da quella città, che veramente è città, e non solo in nome, perchè ancora una lega si può dire compagnia in fra molti, e solamente differente dalla civile, per essere lontana per il sito dagli altri compagni. E la legge ancora è una convenzione (siccome dice Licofrone Sofista) che entra mallevadore in fra gli uomini della giustizia; ma ella non è già bastante a fare li cittadini buoni, nè giusti. — E che la cosa stia così è certissimo, perchè se uno potesse accozzare insieme diversi luoghi, e farne uno, di maniera che la città di quei di Megara, e di quei di Corinto si toccassino con le mura l' una con l'altra, contuttociò

dico, ch' elle non sarebbono una città medesima, nè ancora che e' facessino insieme dei parentadi. E è pure questa una principale compagnia, e propria che sia nelle città. Nè ancora sarebbono d'una città medesima cittadini sebbene egli abitassino dispersè; ma non però tanto l'uno dall'altro lontani, che e' non potessino convenire insieme, anzi di più avessino leggi, che proibissino l'uno all' altro l' ingiurie nei commerci. Com' è se l'uno fusse fabbro, e questo contadino, e quei coiaio, e quell' altro un'altra cosa; e così fussino diecimila, i quali non convenissino insieme in nessun altro conto, che in questo; cioè in barattare le loro merci e in aiutarsi l'un l'altro nelle guerre, dico, che in tal modo ancora non sarebbe questa città. Ma per qual cagione? Non già perchè tali non comunicassino insieme, e non fussino vicini, che sebbene e' convenissino insieme in tale modo, e che ciascuno usasse la propria sua casa, come la città, e porgessino aiuto l'un l'altro come confederati contra di chi volesse offendergli solamente, dico, che nè ancora, in tale modo stando la cosa, sarà città questa tenuta da chi andrà veramente esaminando, sebbene per tale verso e' potessino conversare insieme, e dispersè come a loro paresse. È manifesto pertanto la città non essere comunione di luogo, nè essere patto di non s' ingiuriare l' un l' altro, e non essere constituita per fine di potere trafficare insieme, ma ben essere di necessità, che tai cose vi sieno, s'ella ha ad essere città. E con tutto che le cose sopraddette tutte vi fussino, non però è città, ma è città quella compagnia, che è instituita per cagione di bene vivere, e in vita lunga sì nelle case private, e sì nelle stirpi, e che sia sufficiente. — E tale fine non può esser conseguitato da chi non abita in un luogo medesimo, e da chi non fa insieme de' matrimonj. Onde nelle città sono stati trovati li parentadi, le compagnie, li sacri-

ficj, e gli altri modi di conversare l'uno con l'altro. E questo tale ufficio all'amicizia appartiensi, imperocchè l'elezione del vivere insieme non è altro che amicizia. È per tanto il bene vivere fine della città, e queste altre cose dette sono mezzo per conseguirlo. E la città è una compagnia fatta nelle famiglie, e nei borghi; una compagnia dico di vita perfetta, e per sè stessa sufficiente, e questo è, come io ho detto, il vivere con felicità, e con virtù. Debbesi adunche constituire la civile compagnia per cagione di fare azioni oneste e non per cagione di vivere insieme. — Onde tutti quegli che più giovano in questa civile compagnia, questi più debbono partecipare nel governo della città di quegli, che per via di libertà, o di sangue sono pari a loro, o maggiori, ma ben sono loro inferiori nella virtù civile: e più di quegli che gli avanzano nelle ricchezze, ma che nelle virtù sono da loro avanzati. E per li detti nostri è manifesto, che tutti quegli, che contendono nelle città, affermano di volere un certo che di giustizia. =

CAPITOLO VII.

A CHI SI DEBBA DARE LO STATO IN MANO.

Ma egli è ben dubbio di chi debba essere padrone nelle città, o il popolo, dico, o li ricchi, o li buoni, o un solo, che sia sopra di tutti gli altri per virtù eccellente, o il tiranno. E tutte le cose dette, pare che abbino non picciola difficoltà. Imperocchè se li poveri, per essere più di numero, si distribuissino i beni de'ricchi, questa cosa non sarebbe ingiusta: perchè ella parrebbe fatta giustamente a chi fosse padrone del governo. Ma ella sarebbe (a dire il vero) la maggiore ingiustizia, che sia al mondo.

E di nuovo pigliando tutto il popolo, se li più si distribuissino li beni di quei, che sono manco di numero, egli è chiaro, ch' ei distruggerebbono la città: ma la virtù non distrugge chi l' ha, nè il giusto è della città distruttivo. — Onde è manifesto, che una tal legge non può esser giusta. Oltre di questo ne seguiterebbe, che ogni azione fatta dal tiranno sarebbe per necessità giusta; perchè, essendo ei più possente, e' potrebbe sforzare, non altrimenti che il popolo si potesse sforzare li ricchi. Ma se noi diremo dall'altra banda, che e' sia giusto di dare il governo in mano de' pochi, e dei ricchi; se essi ancora faranno li medesimi danni, e se e' dissiperanno, e s' ei torranno la roba al popolo, fia questo giusto? e se e' fia: e' fia ancora il primo. Ond'è manifesto, che tutte le predette usanze sono cattive, e non giuste. — Ma se noi diremo ch' e' si debba dare il governo di tutte le cose in mano dei cittadini modesti, fia di necessità fare tutti gli altri cittadini disonorati, e non partecipi degli onori civili: e onori civili dico io essere i magistrati. Ora, regnando sempre li medesimi, è forza che gli altri ne restino privati. Ma e' si potrebbe dire, che e' fosse me' fatto dare il governo in mano d' uno solo, che fusse virtuosissimo. Ma tale ordine non ha egli dello stato dei pochi potenti molto più degli altri? Perchè li più restano senza onori. Ma forse qui direbbe uno essere male ordine, che l'uomo sia padrone, e non la legge; perchè nell' uomo sono le perturbazioni dell' animo; ma se questa legge avesse rispetto ai pochi potenti o al popolo, in che sarebbe ella mai differente dalli dubbj proposti? Conciossiachè li medesimi inconvenienti accadere ci potessino? — Ma sia delle altre materie altro tempo da ragionare. E dicasi ora, che l'affermare per migliore ordine il dare il governo in mano al popolo più presto che agli ottimati, ma pochi,

si possa risolvere; e forse che e' ci sia qualche dubbio: anzi ci sia forse il vero. Imperocchè li più (nel qual numero è ciascuno, che non è virtuoso cittadino) contuttociò li più, dico, insieme accozzati possono essere migliori di quegli ottimi, non considerati in particolare; ma tutti insieme: siccome interviene in quei conviti, dove ogni uomo porta, ch'ei son migliori di quegli, che sono fatti da uno che sia solo a spendervi. E così ne' più accozzati insieme può essere, che ciaschedun abbia una particella di virtù e di prudenza. Siccome avverrebbe in un solo uomo, il quale avesse assai piedi, e assai mani, e assai sentimenti (che una tal cosa ancora potrebbe essere, e nei costumi e nel discorso) e per questo intervenire, che li più danno buon giudizio sopra la musica e sopra le cose di poesia; veggendo chi una cosa e chi un'altra, e tutti veggendo ogni cosa. — Ma gli uomini virtuosi in questo sono differenti da qualunche altro del popolo, siccome si dice essere differenti i belli dalli non belli: e le cose dipinte per arte dalle vere, e naturali: per essere nelle cose dell' arte raccozzato insieme quello, che era dispersè di bello. Dove a separarlo ciascuna cosa è più bella dispersè nella natura, ch'ella non è nell'arte; siccome è l'occhio o qualcuna altra parte del corpo. Ora adunche se una tale differenza si può mettere, che sia infra ogni popolo, e infra ogni moltitudine d'uomini inverso di pochi virtuosi, è non bene manifesto; anzi è forse per mia fè chiaro, che in certe moltitudini tale differenza è impossibile a darvisi; conciossiachè una tale ragione si potesse ancora accomodare in una moltitudine d'animai bruti. E che differenza è egli da certi uomini agli animai bruti per via di dire? Ma in certi popoli niente proibisce, che e' non sia vero il mio detto. — Laonde il primo dubbio proposto si può solvere per que-

sto verso, e così il conseguente; di che cose cioè debbino essere padroni gli uomini liberi, e la moltitudine dei cittadini, i quali non sieno nè ricchi, e non abbino qualità rilevata: cioè, che e' non è sicura cosa a fare partecipi tali uomini dei sommi magistrati. Conciossiachè mediante l' ingiustizia e l' imprudenza e' potrebbono parte commettere dell' ingiurie, e parte commettere degli errori: e il non darne loro, e il non fargli partecipi di quegli sarebbe ordine spaventoso. Imperocchè dove li più, e poveri rimangono privati degli onori, quivi è forza ch' e' si riempia d'inimici della republica. Restaci adunche a dire, che tali debbino partecipare dei giudizj e dei consigli. — E perciò Solone, e alcuni altri legislatori instituiscono, che il popolo sia padrone della creazione dei magistrati, e di correggere gli errori di chi è in magistrato, ma che dispersè e' sia principe non consentono. E la ragione è, che tutto il popolo ragunato insieme viene ad avere un sufficiente giudizio, e mescolato con li prudenti viene a giovare alla città, non altrimenti che un nutrimento non buono mescolato con un buon fa tutto insieme il nutrimento più utile al corpo, che se ei fusse quel poco. Che qui medesimamente ciascuno dispersè considerato è disutile a dare giudizio. — Ma in questo ordine detto di governo nasce un dubbio. Imprima, perchè e' potrebbe parere, che al medesimo s'appartenesse dare giudizio di chi avesse bene medicato, che sapesse ancora ei medicare, e fare sano l'infermo dal presente male; e questi è il medico. E questo simile avviene in tutte l'altre esperienze e arti. Così adunche come al medico sta bene rendere conto delle sue azioni agli altri medici, parimente sta bene fare questo agli altri nelle simili corrispondenze; ma il medico è e quegli che opera da sè, e quegli che è architettonico. E ecci ancora un

terzo, che è quegli che è esperimentato nell'arte; conciossiachè certi se ne dia di tale fatta in ciascuna arte per via di dire; e il giudizio si concede non meno agli esperimentati, che a chi sa per teorica. — Così nella elezione ancora pare, che la cosa stia similmente; conciossiachè l'eleggere bene sia uffizio d'uomo perito; come è verbigrazia, il geometra lo scerrà bene chi arà l'arte della geometria, e il nocchiero chi sarà instrutto negli esercizi navali. E avvenga che in certe faccende e arti s'impaccino ancora quei che non fanno di tali cose, contuttociò e' non le trattano meglio di chi sa. Laonde per tale verso al popolo non si debbe dare l'autorità nè di creare li magistrati, nè di correggerli. — Ma forse le cose dette non stanno tutte bene, per la ragione di sopra allegata: dove il popolo non sia interamente vile. Chè egli è ben vero, che ciascuno dispersè fia più cattivo giudice di chi sa; ma tutti insieme o e' fieno migliori, o e' non saran peggio. E così è vero, che di certe cose non chi l'ha fatte ne giudica meglio di chi conosce l'opera, e non ha l'arte; com'è della casa, che non pure la giudica bene chi l'ha fatta, ma meglio ancora dell'artefice d'essa la giudica colui che l'usa: e quegli è il padre di famiglia. E il medesimo interviene nel timone, che meglio ne giudica il nocchiero dell'artefice: e delle vivande meglio il conviva, che non fa il cuoco. Questo tale dubbio adunche in simile modo si potrebbe risolvere abbastanza. Ma e' ne li conseguita un altro; che e' pare, cioè, cosa disconvenevole che gli uomini cattivi più delli buoni sieno padroni di cose di maggiore importanza; nel quale grado sono le correzioni, e l'elezioni dei magistrati. Le quali due cose in certi stati si concedono al popolo, perchè la concione è d'amendue queste cose padrona; conciossiachè chi ne partecipa giudichi, e consi-

gli e benchè egli abbia picciol valsente, e sia di qualsivoglia età giovenile. È ben vero che la dipositeria, la commesseria negli eserciti, e che gli altri grandi magistrati vi si danno a chi ha un gran valsente. — Ma questo dubbio nel medesimo modo si può ancora solvere, perchè tali cose forse stanno bene; conciossiachè nè il giudice, nè il consigliere, nè il concionatore sia padrone dello stato, ma il giudizio, il senato e la concione. Dei quali tre membri conti ciascuno è una part cella. Io chiamo essere una particella delle cose dette, l giudice, il senatore, e il concionatore; onde ragionevolmente si concede al popolo la autorità suprema nel governo. Imperocchè la concione, il senato e il giudizio sono composti di molti; ed il censo di tutti questi è maggiore di qualsivoglia particolare; e di quei pochi ancora, che amministrano i magistrati grandissimi. — Queste materie adunche in tal maniera siensi determinate da noi, e per il primo dubbio racconto ci sia manifesto, come nessuna cosa più si debba fare padrona negli stati, che le leggi, che fieno bene poste; e che 'l cittadino di magistrato (o sia egli uno o più) debba essere padrone di tutte quelle cose, delle quali è impossibile che fia stato chiarito dalle leggi esattamente, per non si potere agevolmente da loro dir tutte le cose in universale. Ma e' non è già ancor manifesto, qualmente debbino essere fatte le buone leggi; ma restaci ancora questo dubbio mosso imprima: anzi si può solvere tali dovere essere le leggi, o buone, dico, o ree, o giuste, o ingiuste, quali sono li stati. Nè questo ancora ci debbe esser nascosto, che le leggi si debbino indirizzare al fine di quel modo di stato. E se così è, ne conseguita di necessità che le leggi indiritte al fine degli stati buoni fieno giuste; e le indiritte ai contrarj manchino di giustizia. =

CAPITOLO VIII.

DEL FINE DELLA REPUBLICA.

Ma perchè in tutte le scienze e arti il fine è cosa buona e ottima, però infra tutte l'arti e scienze è ottimo il fine dell'arte principalissima: e questa è la civil facoltà. E il bene civile è tenuto cosa giusta. E giusto non è altro, che l' utile publico; e a ognuno pare, che il giusto sia un certo eguale. E insino a un certo che s'acconsente alle ragioni filosofiche; dove è di tai materie determinatosi nell'Etica, cioè, che cosa e' sia, e a chi: e confessasi, che e' si debbe dare il pari alli pari. Ma qui non bisogna ignorare infra quai cose sia il pari e il non pari; perchè tale materia ha dei dubbj, e appartiensene la considerazione alla civile filosofia. — Chè forse qui direbbe uno ch' e' si dovessino distribuire li magistrati disugualmente secondo la eccellenza di qualsivoglia bene, ancorchè negli altri casi quegli uomini non fussin differenti, ma avessino similitudine; perchè il giusto, e quel che si conviene, è diverso infra quegli che sono diversi. Ma se questo è vero, cotale disuguaglianza nel distribuire li magistrati civili sarà ancora per via del colore e della grandezza o di qual altro si voglia bene a chi v' avanza gli altri per simili conti; anzi tale detto non è ei bugia apparentemente? Che egli è chiaro nell'altre scienze e facoltà, che alli sonatori di flauto, che sieno simili per via dell'arte, non si debbe dare l' eccellenza dei flauti a quei che di loro sieno più nobili, conciossiachè per tale conto e' non suonino nulla di meglio; anzi si debbon dare i più eccellenti a chi v'avanza l'altro per via di tal arte. —

E se il mio detto non è ben chiaro io l'andrò dimostrando meglio, usando più alquanto l'induzione. Se e' fusse dico uno, che avanzasse l'altro nell'arte del sonare il flauto, ma contuttociò che li fusse inferiore per nobiltà e per bellezza (posto ancora che ciascuno di questi beni fusse più eccellente dell'arte del sonare i flauti, io dico la nobiltà, e la bellezza, e posto che tali beni a proporzione avanzino più l'arte del ben sonare i flauti, che non avanza esso sonatore gli altri nella sua arte) nondimanco a costui sarebbe da dare i flauti; a costui, dico, che fusse più eccellente nel sonargli. Imperocchè l'eccellenza si debbe paragonare con l'opera, e la ricchezza e la nobiltà qui non ci fan nulla. — Oltra di questo s'ei fusse vero il detto di sopra, ne seguirebbe, che ogni bene si potesse con ogni sorte di bene paragonare; perchè se ei fusse da più un certo che di grandezza, egli avverrebbe in somma, che la grandezza potesse gareggiare con la ricchezza, e con la libertà. Onde se uno avanzasse più l'altro in grandezza, che colui non l'avanzasse in virtù, e se insomma la grandezza avanzasse la virtù, e' verrebbono ad essere tutti i beni paragonabili. Imperocchè se tanto di grandezza avanzasse l'altro bene di tanto, tanto di grandezza è manifesto, che gli sarebbe pari. — Ma perchè ciò è impossibile, però è manifesto che ne' casi civili non si disputa giustamente del dare i magistrati per via d'ogni disuguaglianza; imperocchè se questi son tardi nell'andare, e quei presti, non perciò debbono quei meno, e questi più ricevere degli onori publici; ma ben si stima tale eccellenza nei giuochi gimnici. Ma le contese per necessità cascano in quelle cose, delle quali la città è composta. Laonde con gran ragione si vogliono attribuire i primi gradi li nobili, li liberi e li ricchi; perchè egli è di necessità, che e' sieno liberi i cittadini, e

che eglino abbino il censo: per non si compor la città solamente di poveri, così come ancora ella non si compone di servi. — Ora se tai cose vi si ricercano, e'vi si ricerca ancora di giustizia, e di virtù militare, conciossiachè senza queste due cose la città non possa essere abitata; eccetto che senza le prime ella non può essere città, e senza le seconde ella non può essere abitata bene. E in quanto allo esser della città pare, che e' si possa dubitare rettamente, che tutte le cose dette, o certe di esse voglino gli onori; ma in quanto al suo ben vivere si può dubitare ragionevolmente della erudizione e della virtù; che e' s'aspettino loro i primi gradi, siccome disopra ho detto. — Ma perchè di tutte le cose pari non debbono avere il pari quei che sono in solo una cosa pari, e così l'inequale non debbono aver quei che sono inequali in un conto solo, però di necessità, dove questo s'usa, interviene ch'ei vi siano stati cattivi. E innanzi ho io detto, che in certo modo tutti gli stati disputano del giusto con qualche ragione; ma non tutti disputano del giusto vero. Li ricchi, per avere essi più terreno, e il terreno di più per essere cosa comune, però nelle convenzioni, e ne' patti è loro maggiormente creduto il più delle volte. Li liberi e li nobili fanno questo medesimo, per essere tali quasi che simili infra di loro; imperocchè più cittadini si debbono chiamare i nobili, che gli ignobili. E la nobiltà appresso ad ogni uomo è tenuta in pregio. E inoltre perchè egli è verisimile, che de' migliori ne naschino migliori; e la nobiltà è una virtù di stiatta. — Similmente voglio io affermare, che la virtù ancora ragionevolmente litighi dei primi gradi; perchè la giustizia si dice esser virtù comune, alla quale conseguitano per necessità tutte l'altre. Ma li più ancora di tai gradi contendono contro li meno,

conciossiachè li più sieno e più possenti, e più ricchi, e migliori de' manco; presi dico tutti li più in comparazione dei manco. — Ora adunche se tutti questi s'accozzassino ad essere in una città, io dico verbigrazia li virtuosi, li ricchi e li nobili, e oltra di questo vi s'accozzasse un buon numero di popolo civilmente composto, qui dico sarebbeci controversia di chi dovesse governare, o non ci sarebbe? In ciascuno stato de' detti certamente non vi sarebbe dubbio alcuno di chi dovesse avere in mano il governo; perchè tali stati sono differenti pei modi de'reggimenti. Verbigrazia questo è per via della ricchezza, e l'altro è per via delle virtù, e così discorrendo per ciascun altro modo detto. Ma il dubbio è dove tutte queste qualità s'accozzano in un tempo medesimo, qualmente e'ci si abbia a farne determinazione. — Se adunche li cittadini virtuosi sono troppo pochi di numero, in che modo s' ha ella ad acconciare? Hass' egli dico a considerare questo poco numero in quanto alla operazione; cioè, s' e'son bastanti a governare la città? o veramente s' ha da considerare se e'son tanti, che la città possa di loro essere composta? Ma egli è un certo dubbio infra tutti li litiganti degli onori civili, che e' potrebbe parere, che 'l detto di chi si stimasse degno del governo per essere ricco, non avesse del giusto; e così quello di chi se lo volesse attribuire per essere nobile. Che per tale verso è manifesto, che se uno diventasse più ricco di tutti gli altri, e' conseguiterebbe per via di simile giustizia, che un tale dovesse essere principe solo di tutto il popolo; e così che chi avanzasse per nobiltà fusse padrone di tutti quegli, che vorrebbono il governo per essere liberi. — Questo medesimo forse accadrebbe ancora dalla parte de' virtuosi negli stati ottimati, perchè se in tali surgesse un cittadino migliore di tutti gli

altri coloro, che sono in quel governo de' buoni, costui doverrebbe essere fatto signore per via di tale giustizia. Ora s'e' si debbe fare padrone il popolo, perchè li più sono più possenti de'pochi; e se uno solo, o più d'un solo (ma bene manco de'più) fusse più possente degli altri, a questi piuttosto si doverrebbe dare l'imperio, che al popolo o no? — Questi dubbj adunche fan chiaro, che nessuno di questi termini è buono, mediante il quale gli uomini stimino essere ben fatto, che e' si dia loro il governo, e che gli altri stieno loro sottoposti. Imperocchè il popolo potrebbe rispondere con ragione a quei che vogliono lo stato in mano per essere virtuosi, e a quei simiimente, che lo vogliono per essere ricchi. Chè niente proibisce, che un popolo non potesse essere in qualche luogo migliore dei pochi, e dei più ricchi; non consideratovi, dico, ciascuno dispersè, ma tutto il popolo insieme. Onde a quel dubbio, che molti ricercano, e vanno opponendo, si può in questo modo rispondere. Chè certi invero dubitano a chi doverrebbe il legislatore, che volesse fare buone leggi, indirizzare il favore d' esse; o all'utile dico de'migliori cittadini, o all'utile dei più, quando il caso detto avvenisse. E la determinazione è, che 'l retto debbe essere da lui preso ugualmente. E il retto ugualmente è quello, che risguarda allo utile publico, e allo universale dei cittadini. E cittadino comunemente è colui, che può comandare, e che può ubbidire; ma e'non è già così fatto in ciascuna specie di stato particolare, ma nello ottimo stato è ei quegli, che può, e che vuole ubbidire, e medesimamente comandare per fine ch'e' si viva con virtù. =

CAPITOLO IX.

DUBBIO, SE E' FUSSE UNO PIU' DEGLI ALTRI ECCELLENTE.

Ma s' e' fusse uno, che tanto avanzasse gli altri per virtù, o fussino così fatti più d' uno, ma non tanti di numero, che potessino riempiere la città, di tale maniera dico, che la virtù di tutto il popolo, e la possanza non fusse paragonabile con quella di questi, se e'fussino più questi sì virtuosi; e se e'fusse uno solo, che ella non si potesse pareggiare a quella di costui; dico in tale caso tali non potersi chiamare parte della città, perchè e' si farebbe loro ingiuria da chi si stimasse degno degli onori, che essi meritano; essendo a loro tanto inferiori di virtù e di potenza civile. Che egli è ragionevole, che un tale uomo infra gli altri sia in guisa di Dio. — Onde si vede, che le leggi debbono essere poste infra li pari e di potenza e di sangue, ma infra questi sopraddetti non si può dare leggi. E la ragione è, che essi sono legge; e darebbe bene da ridere chi si sforzasse di darle a simili. Che e' si potrebbe forse dire in tal caso quello, che dice Antistene de' lioni, quando le lepri, chiamato il consiglio, ferono pratica, e stimarono essere ragionevole, che tutti avessino l' uno quanto l' altro. E per questa ragione i governi popolari hanno ordinato lo ostracismo, perchè essi pare che voglino la parità in tutte le cose; onde egli hanno trovato il modo di mandare in esilio, e d' allontanare dalla città per certi spazj di tempo determinato tutti quei, che per via di ricchezza o per numero d'amici, o d'altra potenza civile avanzino gli altri. —

Favoleggiasi ancora per questa cagione medesima, che

gli Argonauti lasciassino Ercole, perchè ei non voleva, insieme con esso loro guidare la nave chiamata Argo per nome; parendogli avanzare d'assai gli altri compagni. Laonde non si debbe stimare, che con ragione abbino biasimato quei, che riprendono assolutamente la tirannide e il consiglio di Periandro dato a Trašibulo. Perchè e' si dice, che Periandro non rispose cosa alcuna a uno imbasciadore mandatogli a domandare consiglio, ma che ei mandò bene a terra con una bacchetta tutte le spighe, che erano supereminenti, e ridussele tutte al pari: onde senza che l'imbasciadore intendesse la cagione del fatto per la risposta datane a Trasibulo, avere lui conosciuto, che e' bisognava tor via tutti quei cittadini, che erano troppo grandi. — Che un tale precetto invero non pure è buono ai tiranni, e non pure d'esso si servono li tiranni, ma parimente serve agli stati dei pochi potenti ed ai popolari. Imperocchè l'ostracismo contiene in sè la medesima virtù in certo modo, vietando ai cittadini la troppa grandezza col fargli ribelli. Questo medesimo è osservato nelle città e nelle province da chi le vuol tenere sotto per forza; siccome fanno gli Ateniesi de'Samj, degli Sciotti e dei Lesbj; perchè tosto che e' se ne furono insignoriti, e' gli ridussono contra li patti in bassa condizione. E il re dei Persi fece il medesimo a' Medi, e alli babilonici popoli; ed agli altri, che avevono in quelle provincie grandezza per avervi qualche volta signoreggiato, molte volte riducendoli al basso. — E questo è precetto generale in tutti gli altri stati, io dico ne' buoni ancora; perchè li cattivi fan questo riguardando al comodo propio; che e' si può usare simile termine in quegli, che hanno per fine il bene publico. Questo, che io dico, ci si manifesta medesimamente per via dell'altre scienze ed arti; perchè il dipintore non pa-

tirebbe mai nello animale, che ei dipinge, uno piè, che trapassasse la misura conveniente, ancora che e' fusse piu degli altri eccellente di bellezza. Nè il medesimo farebbe il fabbricatore della nave della poppa, o d' altra particella d' essa. Nè il maestro del coro lascerebbe ire insieme con gli altri uno, che più forte, o più soavemente degli altri cantasse. — Onde niente vieta perciò, che li monarchi in tale ordine non possino con le republiche convenire; in caso che ciò sia fatto da loro per conservazione del proprio imperio, che sia utile alla città. E però si conchiude, che questo ordine dello ostracismo ha in sè un certo che di giustizia civile, in caso che le grandezze sieno troppe manifeste nei cittadini. E sarebbe certo meglio fatto, che da principio il legislatore avesse provisto nell'assettamento degli stati talmente, che e'non avessino bisogno di simile correggimento; la quale cosa non è stata provista nella città. Il che nasce, perchè ei non hanno avuto risguardo all'utile di quel proprio stato, e però hanno usato gli ostracismi tumultuariamente. Negli stati adunche cattivi, che tale ordine a quei particolari stati sia utile, e che e' vi sia giusto, è cosa manifestatissima; ed è chiaro ancora forse, che e'non v' è giusto veramente. — Ma negli stati buoni è ben dubbio, s'egli è giusto, perchè in loro non vi si fa l' eccellenza per cagione d' altra sorte di beni, com' è di gagliardia, d'assai ricchezze, e assai amicizie, anzi se e' vi se ne fa, ella vi si fa mediante le virtù. Che adunche si debbe fare in tale caso? Diremo noi, che un tale uomo di tanta eccellenza si debba cacciare, e mandare in esilio? o diremo, che tale si debba tenere suggetto? Che ciò sarebbe un quasi che affermare per ragionevole, che a Giove comandar si dovesse, e che con lui si dovessino dividere i magistrati. Restaci adunche a dire quello, che la na-

tura pare, che abbia ordinato; cioè che ad un simile uomo tutti gli altri cittadini debbino volentieri ubbidire, di maniera che tali sieno fatti re perpetui nelle città.=

CAPITOLO X.

DEL REGNO.

E dopo i detti ragionamenti è forse bene di trapassare più innanzi, e di fare considerazione del regno; chè questo si dice essere uno dei tre buoni Stati. E la prima considerazione intorno a ciò é di vedere, se egli è utile il vivere sotto la regia podestà alle città, e alle provincie, o nò; o se altro modo da essere governati è migliore: o s'ella è buona a certi si, e a certi no. Ma diciamo imprima s' egli è una sola specie di regno, o segli ha più differenze. — E questo si può facilmente conoscere, cioè che e' se ne dà di più sorti, e che' l modo di tale imperio non è il medesimo in tutti. Imperocchè nella Republica di Sparta pare, che vi sia una sorte di regno regolata dalle leggi grandemente; la quale non ha autorità d'ogni cosa: ma quando ella esce fuori, allora il re è capitano delle cose appartenenti alla guerra. Oltra di questo è concesso a tai re le cose appartenenti agli Dii. Questa adunche specie di regno è come una commesseria negli eserciti dati agli imperatori; ed è a vita, perchè e' non può condannare alla morte, se non quando egli è in qualche parte del reale imperio. Com'è verbigrazia mentre che egli sta fuori alla guerra, la legge gli dà questa autorità, la quale era ancora data anticamente a quei re. Il che ci dimostra Omero, perchè a Agamennone era detto villania nelle concioni; ma quando egli usciva poi fuora in campo, egli era signore di fargli morire: perchè e' dice minacciando

Chi fia, che 'ndietro dalla guerra torni,
Non fia bastante a lui de' fieri cani
Schivare il morso, o de' rapaci augegli;
Ch'io lo farò morir, che n' ho possanza. —

È pertanto una specie di regno la commesseria perpetua negli eserciti. E questo grado in certi luoghi si dà per sangue, e in certi si dà per elezione. Oltra questo modo di regno se ne dà un altro, che è usato appresso di certi popoli barbari, il quale è simile nella forza al tiranno: e contuttociò è fatto per legge, ed è antico in quei luoghi. Perchè essendo tai genti per natura più atte alla servitù, cioè li Barbari più delli Greci, e gli abitatori dell'Asia più di quegli dell'Europa, però sopportano tali l'imperio signorile senza difficoltà. E queste sorti di Regno hanno del tirannico per la ragione detta; ma son sicure per essere antiche in quei popoli, e secondo le leggi. — E inoltre la guardia del corpo usata da loro ha del regio, e non del tirannico per la ragione medesima, perchè quivi li cittadini guardano con l'arme il lor re, e il tiranno guardano li soldati forestieri. E la ragione è di ciò, che li primi sono fatti per legge, e sono signori di chi li vuole. E li secondi comandano a chi non vuole star sottoposto. Onde quegli hanno la guardia composta di cittadini e questi la tengono contro alli cittadini. — Queste adunche sono due specie di monarchie. Una terza se ne dette appresso li Greci anticamente di principi chiamati Esinneti. E questo imperio (per dirlo così) è una tirannide fatta per elezione, differente da quella dei barbari; non già per non essere fatta per via di legge, ma solamente per non essere costumata sempre a farsi in quei luoghi. E di questi sì fatti principi alcuni ne ten-

gono l'imperio per tutta la vita, e alcuni per certi tempi determinati, in certe azioni determinate: siccome quando quei di Metellino elessono Pittaco contro ai ribegli, i quali avevano per capi Antimenide, e Alceo poeta. — Alceo lo dice in una certa sua operetta, che e' s'avevano eletto Pittaco per tiranno, dove e' gli riprende dicendo

Pittaco cittadin crudele, ed empio
La patria inferma ha per tiranno eletto,
E quel ch' è più, nel ciel sue lodi estolle.

Questi modi d'imperio adunche hanno del signorile, per avere del tirannico; e hanno del regio, per essere eletti, e fatti da chi vuol sopportargli. — Una quarta specie di regale imperio è quella, che negli eroici tempi fu usata volontariamente; ed era patria, e costumata in quei luoghi; e secondo le leggi. Imperochè avendo quei primi beneficato quei popoli con avervi introdotto qualche arte, o con aver vinto, o con avergli accozzati insieme, o dato loro del paese e' furono fatti re spontaneamente. E tali degnità in loro, che le riceverono, divenne secondo il costume patrio. Costoro erano padroni di guidare gli eserciti, e dei sacrificj; di quei tutti, dico, ove non era mestieri del sacerdote, e da loro erano giudicate le cause. Il che era eseguito da loro parte col giuramento, e parte senz'esso. E il giuramento si faceva con l'elevazione dello scettro. — Gli antichi re adunche di questi tali regni erano, preposti continuamente alle cose di dentro alle città, e provincie, e alle cose di fuori intorno a' confini. Ma dappoi parte per straccurataggine d'essi re, e parte perchè i popoli tumultuavano in molte città, furono lasciati ai re solamente li sacrificj, e nel paese forestiero fu loro solamente lasciato l'essere capitani degli eserciti quel che avesse mostra di re.

CAPITOLO XI.

QUANTE SORTI SI DA' DI REGNI.

Le sorti adunche del regno sono quattro a novero. Una cioè, replicando, che fu usata a' tempi degli eroi; e questa fatta da'popoli spontaneamente; e sopra certi casi ditermінati aveva autorità. Imperocchè tale re era capitano negli eserciti, ed era giudice, ed era padrone de' sacrificj. La seconda fu usata appresso dei Barbari. E tale imperio signorile si dava per successione di stirpe, ed era secondo le leggi. La terza si chiama Esinnetica. E questa fu una tirannide volontariamente sopportata dai popoli. E la quarta fu la spartana. E questa (per dirla a un tratto) non è altro, che una commesseria negli eserciti a vita data per successione di sangue. Le quali quattro sorti nel modo detto sono differenti l'una dall'altra. La quinta specie di regno è dove uno è padrone d'ogni cosa; non altrimenti che sopra una gente, o una città, che sia ordinata publicamente ad esempio del governo di casa. Perchè così come il governo di casa è un regno sopra la casa, parimente il regno sopra una gente, o sopra di più è quasi un governo di casa. — Laonde si può ridurre le considerazioni del regno a due specie di tale imperio; a questa cioè, e alla spartana. Imperocchè l'altre sorti sono nel mezzo di queste conte, conciossiachè l'altre sorti di regno sieno padrone di manco cose, che non sono li re, che hanno la podestà assoluta: e di più che non sono li re di Sparta. — Onde facciasi considerazione di due cose, la prima, se egli è bene eleggere nelle città un capitano perpetuo negli eserciti; e posto ch'e'sia bene, se e' si debbe

eleggerlo per successione di stirpe, ovvero per elezione: ovvero non è bene eleggerlo. O s'egli è bene che uno solo sia padrone di tutte le cose, o no. — Il considerare adunche d'un sol capitano d'eserciti sta bene piuttosto a farne considerazione, dove si tratti delle leggi, che dove si tratti delle republiche: imperocchè un tale ufficio si può fare in ciascheduna republica, e però lascisi il considerare di questa prima specie. L'altro modo di regno fa bene specie di republica, onde di tale sta bene di farne considerazione; e di andare toccando così alquanto quei dubbj, che ci sono dentro. — E sia principio della quistione, se egli è cioè piuttosto meglio essere governato da un uomo, che sia ottimo, che da ottime leggi. La ragione di chi giudica migliore il governo d'un ottimo, è perchè le leggi parlano solamente in universale; e non comprendono li casi particolari. Onde in ciascuna arte apparisce per stolta cosa il governarsi a punto per via dello scritto. Che in Egitto è lecito ai medici dopo il terzo dì a punto muovere il corpo, e se e'lo fan prima, e'fan ciò a loro rischio. È manifesto adunche per la ragione detta, che la republica ottima non è constituita per via di scritti, nè per via di leggi: e contuttociò pure bisogna, che quel parlare universale sia innanzi a chi regge i popoli. Onde è meglio dare il governo in mano a chi non ha le perturbazioni, che a chi l'ha per natura. Nella legge adunche elle non sono, ma sì in tutte l'anima umana è necessario ch'elle sieno. — Ma forse qui direbbe uno, che per tal ragione e' verrà a consigliare meglio i particolari. È pertanto manifesto, che di necessità conviene che il principe sia legislatore; e ch'e' sieno poste le leggi, ma che elle non sieno padrone da quella banda, ove elle mancano; perchè negli altri casi è di necessità, ch'elle sieno padrone. Ma dove e' non è possibile, che le leggi

giudichino o interamente, o bene, debbesi ei qui preporre un uomo, che sia ottimo, o molti? Chè oggidì è usato che gli uomini convenendo insieme, rendino ragione; e giudichino, e consiglino; e li giudizj tutti sono intorno ai particolari. È adunche forse un sol giudice (e sia chi e' si vuole) peggiore che li più, comparato con loro: e la città è composta di molti. E così come un convito, dove molti portino qualcosa è più bello di quello dove porti un solo, perciò si può dire, che e' giudichino meglio assai uomini, che un solo: e sia chi e' si voglia. — Oltra di questo gli assai sono meno corruttibili, e non altrimenti che l'assai acqua; così un gran numero è meno corruttibile d' un poco. E dove uno è vinto dall'ira, o da altra perturbazione simile, è di necessità che e' vi sia corrotto ancora il giudizio. Ma nell'assai numero, a volere ch' egli erri, bisogna che tutti quanti s'adirino. E l'assai numero non è altro che gli uomini liberi, che niente operino contra le leggi, ovvero faccino questo solamente dove le leggi sono insufficienti. E se questo non è agevole a farsi negli assai, dove fussino gli assai cittadini buoni, in tal caso debbesi ei dire, che un solo di loro principe fusse meno corruttibile? ovvero più corruttibili sarebbono li più di numero, e buoni? Anzi è manifesto ch' e' sarebbono meno corruttibili i più; ma li più fanno sedizione, ed uno non ne fa. Ma qui si può rispondere, che quei più, che fussino virtuosi, sarebbono di buona mente come quello uno. — Ora adunche se il principato di più, e di tutti buoni cittadini si debbe chiamare stato ottimate; e quel d'un solo si dee chiamare regno, e' verrà ad essere più eligibile nella città lo stato degli ottimati, che 'l regno, e con potenza, o senza potenza, che 'l principato si fusse: in caso, dico, che e' si potesse accozzare insieme più simili. E perciò forse negli antichi tempi

s'usava il regno, perchè di rado si concedeva il trovarsi molti uomini che per virtù avanzassino gli altri d'assai, e massimamente allora, che e' s'abitavano le città picciole. Per un' altra cagione ancora si costumava la podestà regia, e questa era per il benefizio, il quale è propio ufficio d'uomini buoni. Ma poi che si cominciò a ritrovare più simili virtù e' non si potette più sopportare il regno; anzi fu trovato un modo di governo universale e così fu la republica instituita. — Ma questi siffatti dappoi che col tempo divenuti cattivi, cominciarono a far danari del governo publico; di qui nacque ragionevolmente il governo dei pochi potenti: perchè allora fu fatta la ricchezza onorata sopra d'ogni altra cosa. E da questo stato primieramente si trapassò nella tirannide, e dalla tirannide nello stato popolare; perchè riducendo tali stati per cagione di guadagnare bruttamente sempre mai il governo nei manco, e' vennono a fare più gagliardo il popolo, di maniera che e' giurò loro incontro, e creò lo Stato popolare. — E oggi che le città sono fatte grandi, non è forse agevole a fare altro Stato, che il popolare. — Ritornando adunche, s'uno ponesse per migliore governo di tutti nelle città il regno, che s'ha egli da dire dei figliuoli? hass'egli a dire essere bene, che la successione regni? Ma se ella fusse come dà la sorte, e' sarebbe nocivo un tale ordine. Ma qui potrebbe dire uno, che il principe non lascerà l' imperio a si fatti figliuoli, essendo in suo potere. Ma questo non è credibile, essendo difficil cosa e da maggiore virtù, che non ha la natura umana. — Puossi ancora dubitare circa la potenza del principe, se chi è, dico, re debba avere forza alcuna dintorno, mediante la quale e' possa sforzare chi non volesse ubbidire: o in che modo egli abbia a poter amministrare l' imperio. Conciossiachè sebbene e' sarà signore secondo le leggi, e

se e' non opererà cosa alcuna di sua volontà contro al detto della legge, nondimanco gli sarà pure di mestiero di qualche forza mediante la quale e' faccia osservarla. Ma forse d'un sì fatto re non è difficile a farsi la determinazione, cioè ch'egli è di necessità, ch'egli abbia forza dattorno; la quale sia tanta, ch'ella prevaglia a ciascheduno, che fusse solo, e ancora a più, che fussino insieme, me che ella non prevaglia già a tutto il popolo. Nel qual modo gli antichi constituirono la guardia del corpo ai principi, quando e' mettevano uno nel grado chiamato Esinnete, o tiranno. E in Siracusa fu un cittadino che, chiedendo Dionisio la guardia del corpo, consigliò che e' se ne li desse tanta, quanta io ho detto. =

CAPITOLO XII.

DEL RE ASSOLUTO.

Ma il nostro ragionamento è ora di quel re, che fa ogni cosa secondo la voglia sua; e di questo sì fatto è da considerare. Imperocchè il re, che è per legge, non fa specie di regno, siccome io ho detto innanzi; perchè in tutti gli stati può farsi uno, che abbia perpetua autorità negli eserciti; com' è nel popolare stato, e negli ottimati. E in molti luoghi s'usa di preporre un solo alla amministrazione di tai cose. E un tale magistrato s'usa in Epidanno. E in Opuntio v'è ancora, ma limitato alquanto più. — Ma del regno, che ha la podestà assoluta (e tale è quello, che ogni cosa governa ad arbitrio suo) in questo dico pare ad alcuni, che e' non sia naturale

cosa fare padrone assoluto uno de' suoi cittadini in quei luoghi, dove le città sono composte di simili; imperocchè alli pari di natura essendo giusto il medesimo, però conseguita necessariamente per via della natura, che tali ancora debbino avere l'onore a uno pari. Per il che se egli è nocivo ai corpi, che gli inuguali abbino cibo, o vestimento eguale, il medesimo avverrà ancora negli onori, e medesimamente s' egli è cosa dannosa, che gli eguali abbino l'ineguale. Laonde non viene ad essere più giusto il comandare che l' ubbidire, e così scambievolmente, e questo già diventa legge, perchè l'ordine è legge. Per la qual cosa è meglio, che la legge comandi, che nessun altro particolare cittadino. E per questa ragione istessa, se e' fusse meglio dare il governo in mano ai più, dico, che tali si debbono in tale modo constituire principi, che e' sieno guardiani delle leggi e ubbidienti a loro; perchè invero e' fa di mestieri, che e' sieno alcuni magistrati. Ma e' si niega bene essere giusto, che uno solo sia dei magistrati tutti amministratore, dove tutti gli altri cittadini vi sieno simili. — Ma li casi, che non può determinare la legge, ma sì l' uomo può conoscergli, in tali la legge ha fatto prudentemente, che di tutto ciò ne sia permesso il giudizio a una giustissima mente, e hallo lasciato amministrare ai magistrati. Oltra di questo ella concede ancora d'essere corretta in tutti i casi, che tentasse uno, o li paresse di poterla ridurre a meglio di quel che ella è. Chi vuole adunche, che la legge comandi, pare ch' ei voglia, che e' comandi Dio, e la legge. E chi vuole, che e' comandi l'uomo, v' aggiugne ancora la bestia; perchè la concupiscenza ha del bestiale, e l'ira sforza ancora gli uomini buoni, che sono constituiti in imperio. Onde la legge non è altro, che mente senza perturbazione. — E falsamente pare invero, che sia posto

qui l'esempio dell'arti, cioè che e' sia male ordine il medicare per via dello scritto, anzi è meglio usare per medici quei che hanno l'arte: perchè tali senza essere svolti dalla amicizia non fanno cosa alcuna fuori di ragione, nè vogliono essere pagati se non poi che gli hanno guarito l'infermo. Ma quei, che sono nei magistrati civili, molte cose amministrano per conciliarsi grazia, e per far piacere. Provasi il medesimo, che quando e' si sospetta, che il medico non sia corrotto per danari dalli suoi nimici, allora e' si ricorre piuttosto alle medicine, che sono date da chi ha scritto. — Usano ancora i medici quando e' sono infermi di chiamare altri medici. E li maestri dei giuochi, che s'esercitano, chiamano degli altri maestri; come se essi non fussino bastanti a giudicare il vero per giudicare di cose proprie, e per essere in perturbazione. Onde è manifesto, che, cercando gli uomini del giusto, e' cercano del mezzo; e la legge non è altro che mezzo. Le leggi ancora, che sono per via di consuetudine, sono più di autorità; e trattano di cose di più autorità, che non sono le leggi per via di scritto. Onde sebbene l'uomo, che governa secondo le leggi scritte è più sicuro, e'non è però più sicuro di chi governa secondo le leggi, che sono in costume. — Ben è vero, ch'egli è impossibile, che un solo vegga il tutto; perciò debbe egli sotto di sè constituire più magistrati. Onde che differenza è, che dapprima questo sia nella republica? o che uno dappoi così l'ordini? Oltra di questo replicando quello che innanzi fu detto, egli è certo, che l'uomo virtuoso merita d'essere principe, perchè egli è migliore degli altri; e se d'un solo sono migliori due, che sieno buoni, più lo meriteranno questi due. E questo vuol significare:

E li due insieme andanti.

E il prego d' Agamennone

Avess'io dieci tai nel mio consiglio.

Sono ancora oggi i magistrati padroni di giudicare certe cose, siccome avviene nel giudice nei casi, che non può determinare la legge; come se la legge non potesse ben comandare, nè ben giudicare; che dove la legge può arrivare, nessuno è ché quivi dubiti punto, ch' ella non abbia ad esser padrona. — Ma perchè e' può essere, che certe cose sieno state da lei tralasciate, e certe non è possibile, che ell' abbia compreso, però avviene questo dubbio; e però si va cercando s'egli è meglio, ch'ei comandino l' ottime leggi, o l' uomo che sia ottimo: perche e' non è possibile por le leggi di quelle cose che caggiono sotto il consiglio. Non si niega pertanto, che ei non sia necessario, che di tai cose non debba l' uomo essere giudice, ma bene si niega, che e' debba essere un solo: ed è me' che e'sieno molti, perchè ciascuno, che è in magistrato, giudica bene quando egli è ammaestrato dalla legge. — E forse qui parrebbe disconvenevole a dirsi, che un vedesse meglio con due occhi, e meglio udisse con due orecchi, e con due piedi, e con due mani meglio operasse, che non farebbono molti con più membri dei racconti. Conciossiachè e' si vegga essere messo in costume dai monarchi di farsi più occhi, più orecchi, più mani e più piedi; facendosi compagni del principato quei che sono di loro e di quel principato amici. Imperocchè quegli, che non fussino amici, farebbono quello che volesse il principe; e quegli, che li sono amici, farebbono quello che vuole il principe, e il principato: imperocchè l' amico è pari, ed è simile. Onde chi stima,

che questi debbino essere nei magistrati, stima che gli pari, e li simili debbino egualmente governare. Queste adunche sono le ragioni di chi dà contra la podestà regia. — Ma tai cose forse son buone in certi casi, e in certi non sono così; e la ragione è che e'si dà quello che per natura debbe stare sotto al signorile imperio, e quello, che sta sotto il regale, e quello, che sta sotto il civile. Il quale imperio è utile e giusto. Ma l'imperio tirannico non è secondo la natura, nè alcun altro modo di stato, che sia trapassato; perchè tali sono contra natura. Ma per le cose dette è manifesto, che infra gli pari e simili e' non è nè utile, nè giusto, che uno sia padrone d'ogni cosa, nè senza legge governando, ma essendo ei legge; nè ancora essendo esecutore delle leggi, nè essendo come buono preposto ai buoni, nè essendo come non buono ai non buoni, nè avvenga che per natura e' fusse migliore degli altri, se non in un certo modo. Il quale modo si dirà come e'sia fatto, ed essene detto ancora innanzi. — Ma prima è da determinare qual soggetto sia quello, che debba stare sotto il regno, e quale sotto lo stato ottimate, e quale sotto la republica. Sotto il regno adunche debbe stare un popolo, che per natura sia atto a sopportare per signore civile una stirpe, che per virtù avanzi altri. Sotto l'ottimate sta bene quel popolo, che per natura sia atto a sopportare d'essere signoreggiato d'imperio da liberi, da quei che sopravanzino gli altri di virtù per dominare civilmente. E da republica è quello, dove per natura viene su una gente atta alla guerra, ed atta a comandare, ed atta a ubbidire secondo le leggi, che convenevolmente distribuischino i magistrati alli cittadini poveri. — Dove adunche o tutta una stirpe, o uno solo avanza tanto di virtù gli

altri, ch' egli, o ella sia sopra quella di tutti, allora è cosa giusta, che quella stirpe sia regia, e che quel solo sia re, e padrone di tutti gli altri; chè, come io ho detto innanzi, la cosa non sta così solamente per via di quel giusto, che proferiscono quei, che costituiscono gli stati, e gli ottimati, dico, e quei de' pochi potenti, e li popolari, che tutti cioè vogliono dare gli onori alla eccellenza. Ma e' non convengono già tutti in chiarire la medesima, ma ella sta così ancora per via del giusto detto innanzi, cioè ch' e' non è convenevole, e che un tale uomo, che gli altri sì di virtù trapassi, sia ammazzato, o fatto ribelle, o perseguitato con l'ostracismo; nè ancora è convenevole stimare per ben fatto, che egli ubbidisca scambievolmente; perchè la natura non vuole, che la parte avanzi il tutto. E ciò interviene a chi siffattamente trascende gli altri. Onde resta a conchiudersi, che a tale si debba ubbidire, e che e' debba essere fatto padrone non ora sì, ed ora no, ma assolutamente. Quai sieno adunche le differenze del regno, e se egli è, o non è utile alle città, e a quali, e in che modo, siensene determinate nel modo detto. * E perchè io ho detto gli stati buoni essere di tre sorti, l'ottimo dei quali per necessità e il governato dagli ottimi. E tale è, dove accade, che un solo uomo, o che una stirpe, o che una moltitudine di cittadini avanzi di virtù tutto il resto, che possa stare sottoposto, e a chi tali possino comandare per fine di vivere felicemente. E ne' primi discorsi avendo mostrato ancora essere necessario, che la virtù dell'uomo, e del buon cittadino sia la medesima, però è manifesto ancora, che con le medesime arti un solo uomo si fa virtuoso, e la città intera si può instituire alla forma ottimate, o regia. Laonde le

* *Del governo ottimo o dell'aristocrazia.*

instruzioni e i costumi, che possono fare un uomo buoi no, quasi le medesime possono fare un uomo civile e regale. — Ma queste cose essendosi determinate, sforziamoc · oramai di dire della republica ottima, in che modo cioè ella stia per natura, e qualmente ella si possa constituire, che ciò si debbe fare per necessità da chi vuole di lei considerare convenientemente... =

FINE DEL LIBRO TERZO.

LIBRO QUARTO

CAPITOLO I.

DELLA REPUBLICA OTTIMA.

Chi vuol ricercare convenientemente qual sia l' ottima republica, gli fa di mestieri prima chiarire qual sia la vita più d' ogn' altra desiderabile; perchè mentre che questa non si sa e' non si può ancora sapere quale sia la republica ottima. Conciossiachè chi vive in essa, debba vivere virtuosamente, secondo le cose che gli ha; se già e' non gli interviene cosa alcuna fuori di ragione. Debbesi pertanto convenire la prima cosa in questo punto, dove si ponga cioè la vita ottima; e dopo è da esaminare se tale vita, stando dispersè, o in compagnia d'altri è la medesima, o è diversa. — Pensando io adunche d'aver detto molte cose a bastanza nei ragionamenti esterni circa la vita ottima, dico che al presente è da ricordarsene; che per dire il vero quanto a una divisione fatta quivi

nessuno è, che mi si opponesse; cioè che essendo li beni divisi in tre maniere; in beni di fuori, in beni del corpo, ed in beni dello animo, che tutti quanti questi debbono essere nell' uomo da essere felice. Perchè nessuno potrà mai chiamare colui felice, che non ha pure alcun vestigio di fortezza, nè di temperanza, nè di giustizia, nè di prudenza, ma che abbia in spavento le mosche, che gli si aggirano attorno, e che non si sappia astenere, se e' ne li viene appetito, dal mangiare, o dal bere cose sporcissime, e che per cagione d'un quattrino ammazzi gli amici carissimi; e così nella parte intellettiva sia talmente insensato, e fuori del segno, come se e' fusse un fanciullo, o un pazzo. — Ma tutte queste cose, così come ogni uomo le confesserebbe per vere, parimente discorderebbe nella quantità d' esse, e nella soprabbondanza; perchè e' non è uomo a chi non paia d' avere virtù tanta che gli basti, ma bene vorrebbe in eccessiva quantità, e infinitamente della roba, della potenza, e della gloria, e d' altri simili beni; ai quali (chè così stimano) dico io potersi fare di tai cose vero giudizio mediante li fatti stessi, che ne mostrano la verità. Conciossiachè e' si vegga per prova, che non le virtù s'acquistano, nè si conservano mediante li beni esterni, ma bene all'incontro questi mediante le virtù stesse. E che 'l vivere felicemente, o sia egli collocato nell' avere piacere, o sia egli posto quanto agli uomini nelle virtù, o sia nell'una cosa, e nell'altra, ch' e' si ritrova contuttociò maggiormente in coloro, che hanno adornato assai l'animo, e che hanno l'appetito bene costumato, e che de' beni esterni ne posseggono modestamente, piuttosto di chi ne possiede più che non gli bisogna, ed ha manco di quei dell'animo. — Ma oltre alla prova, che di ciò si vede, la ragione istessa, se e' si va bene considerando, ci di-

mostra il medesimo; perchè li beni esterni hanno termino, siccome hanno tutti gli altri instrumenti e ciascuna cosa utile è tale, che l'eccesso suo per necessità nuoce, o veramente non giova a chi l'ha. Ma ciascun bene dell' animo quanto egli è maggiormente in soprabbondanza, tanto più viene ad essere utile, se e' si debbe a tai beni dare non solamente aggiunta d'onesto, ma ancora d'utile. Insomma e'si dice, che ciascuna disposizione buona di qualunche cosa si conseguita l'una l'altra secondo la distanza di quelle cose, delle quali noi diciamo loro essere disposizioni. Onde se l'anima è più nobile della roba e del corpo, e assolutamente, e in quanto a noi, e' conseguita di necessità, che l'ottima disposizione di ciascuna cosa abbia la medesima corrispondenza con le cose dette. Oltra di questo simili cose sono atte ad essere elette per cagione dell'animo, e ciascuno, che è saggio, debbe volerle, ma e' non debbe già volere l'animo per cagione di loro. — Che adunche a ciascuno si aggiunga tanto di felicità, quanto egli ha di virtù e di prudenza, e d'opera d'azione da queste virtù derivanti, siami da ogn' uomo conceduto col testimonio di Dio ottimo, il quale è felice e beato non mediante alcun bene esterno, ma mediante lui stesso, e per essere di tal natura. E ancora perchè e' si vede, che la buona fortuna, e la felicità sono cosa diversa; imperocchè la fortuna e il caso è cagione dei beni esterni, e perchè nessuno è nè giusto, nè temperato mediante il caso, nè la fortuna; e così conseguita, ed è alle ragioni medesime sottoposto, che la città felice sia l'ottima, e quella che vive virtuosamente. Ma egli è impossibile a viversi bene da chi non opera cose oneste. Nè si ritrova uomo alcuno, nè città alcuna, che senza virtù e prudenza possa operare cosa buona. E la fortezza, e la giustizia, e la prudenza d'una

città han la medesima forza, e la medesima forma, che han quelle di che i particolari partecipando sono detti uomini giusti, temperati e prudenti. — Ma tai cose siensi dette qui da me per via di proemio, perchè e' non si può fare senza toccarle, e a volerle dire esattamente tutte non è ancora possibile, perchè ella è impresa da altro ozio che da questo. Ma ora presuppongasi questo, cioè, che l'ottima vita, e generalmente della città sia quella, che congiunta alla virtù è accompagnata ancora dai beni esterni, insino a tanto che ella possa fare l'azioni virtuose. E lasciando al presente in questa dottrina il disputare con chi non volesse stare quieto alle ragioni dette, un altra volta rispondendo loro, ci faremo considerazione, se alcuno si ritrova, che non voglia stare al detto nostro. =

CAPITOLO II.

SE LA FELICITA' D'UN SOLO, E DELLA CITTA' È LA MEDESIMA.

Restaci a vedere, se e' si debba por la medesima felicità in un solo uomo che nella città o no. Ma tale dubbio è chiarito, che ogni uomo confessa che ella è la medesima, imperocchè chiunche vuole che un particolare sia felice per essere ricco, il medesimo vuole che la città intera sia beata, quando ella è ricca. E chi pregia come beata la vita tirannica, costui medesimamente terrà per beatissima quella città, che signoreggerà a più popoli. E se e' fia chi voglia dire felice un solo uomo, se egli arà virtù, il medesimo dirà felice la città s'ella sarà virtuosa. — Ma due cose qui caggiono in considerazione. Una è, se più si debbe eleggere la vita civile,

e comunicante con gli altri, o piuttosto la solitaria, e la disgiunta della civile compagnia. Oltra di questo che modo di governo si dovesse fare, e qual s'avesse a chiamare disposizione ottima d'una città, posto che ogni uomo, o la più parte, se non tutti, confessassino per miglior vita quella, che conversa con gli altri nella città. Ma perchè tal considerazione s'appartiene all'uomo civile, e non quella, che considera dei particolari, ed io al presente altro non vo cercando, perchè quello sarebbe fuori di proposito, e questo è conveniente alla dottrina proposto, — però dico che republica ottima fia quella senza alcun dubbio, mediante gli ordini della quale ciascuno vi viverà felicemente, e porteravvisi bene. Ma e' si dubita da chi mette la vita desiderabilissima essere quella, che è mediante la virtù, se la vita dell'uomo civile, e attiva sia più desiderabile di quella che è separata da tutte le cose esterne: e che si chiama contemplativa, e che sola è stimata degna da filosofi. Che e' pare quasi, che queste due vite sieno state elette sempre, e nei passati, e nei presenti tempi da quegl i, che ardente mente aspirano alla virtù. Io chiamo queste due vite la civile e la filosofica. — E non già poco importa a sapere, dove stia la verità di tal dubbio, perchè e' debbe l'uomo, che è prudente, indirizzare al miglior segno ciascheduno in particolare, e la republica universalmente. È chi stima che il governare, e il signoreggiare altrui, quando egli è fatto violentemente, sia accompagnato da una somma ingiustizia, ma quando egli è fatto civilmente, che e' manchi bene d' ingiustizia, ma che e' sia contuttociò ad impedimento al bene essere, e alla tranquillità della vita. Queste cose all'incontro certi l'intendono tutte altrimenti, ed affermano essere proprio dell' uomo la vita attiva e civile; soggiungendo li privati

non poter maggiormente esercitare ciascuna virtù, che nel vivere civilmente e nello amministrare le faccende publiche. E così adunche costoro l'intendono. — Ecci ancora chi stima solo beata vita quella d'una republica che domini alle altre tirannicamente, e appresso di certe si vede tale essere il fine delle loro leggi: cioè, ch'elle signoreggino agli altri. Onde chi raccogliesse tutte le leggi e tutti gli ordini sparsi in quelle republiche vedrebbe insomma, che s'elle risguardano cosa alcuna unicamente, che tale è il fine al dominare indiritto. Nel qual caso è l'erudizione di Sparta e di Candia che quasi tutta è indiritta alla guerra; e così tutto il numero delle loro leggi. Ancora una tale facoltà, e una tale forza di signoreggiare è onorata appresso di tutti quei popoli, che han potenze d'accrescere l'imperio: come è appresso degli Sciti e dei popoli di Tracia e Franciosi. — Imperocchè appresso di alcuni sono leggi, che a simili virtù incitano gli uomini; come si dice in Cartagine esserne una, che adorna gli uomini di tante anella, di quante volte e' sono stati alla guerra. E un'altra n'era in Macedonia, che chi non avesse ammazzato uno inimico, gli fusse attaccato un capestro al collo. In Scizia non poteva bere alla tazza, che si portava dattorno nei conviti da chi non aveva ammazzato il nimico. Ed in Spagna appresso agli Iberi, gente bellicosissima, tanti obelischi, o statue, si mettono al sepolcro d'un morto, quanti e' n'ha nella guerra ammazzati. Ed altre simili usanze altrove si ritrovano, parte venute sotto le leggi, e parte venute in costume. — Ma e' parrà forse cosa disconvenevole a volere considerare simili cose, cioè se all'uomo civile s'appartiene di vedere che modo si abbia a usare per poter dominare agli altri, e a quei che vogliono, dico, e a quei che non vogliono stare sotto il loro

imperio. E in che modo fia mai questa cosa da uomo civile o da legislatore, che non è legittima? Perchè e'non è cosa legittima il voler signoreggiare, non solamente con giustizia, ma ancora con ingiustizia, potendosi invero signoreggiare senza giustizia. — Ma questo non si vede essere nell'altre facoltà, conciossiachè e' non s'appartenga nè al medico, nè al nocchiero, o persuadere, o sforzare all' uno gli infermi, e all' altro i compagni della nave. Contuttociò la più parte ha stimato, che'l dominare agli altri sia cosa civile, e quello che nessuno contra sè confesserebbe essere giusto, nè utile, il medesimo non si vergognano d'esercitare contro ad altrui. Perchè tali vogliono l'imperio giusto a casa loro, e in casa altrui non tengono conto, come e' si sia. — Ma egli sta pur male in tal modo, se già la natura non ha fatto questi signori, e quei servi, onde stando in tal modo la cosa, e' non è bene sforzarsi di signoreggiare a ogni uomo, ma debbesi volere signoreggiare a chi è atto a servire; così come e' non si debbe pigliare in caccia, per sacrificare, o per mangiare, gli uomini, ma quegli animali che a ciò sono convenienti. E convenienti a questi esercizj sono gli animali salvatici, e tutti quei, che s' usano di mangiarsi. Diasi adunche una città, che per sè stessa possa essere beata, se egli è lecito, che in alcun luogo se ne ritrovi una così fatta, che si governi rettamente, e usi leggi buone; l' indirizzamento delle quali non sia alla guerra, nè alla vittoria contra li nimici, anzi non ci sia alcuno simile ordine. — E sia ancora manifesto, che le diligenze tutte da usarsi per le guerre si debbono porre per oneste, ma non già come quelle che abbino il fine ultimo di tutte l'altre. Ma queste si debbono mettere per fine di quelle, e al buon legislatore s' appartiene considerare la città, e la stirpe degli uomini, e tutta l'altra civile com-

pagnia, qualmente ella possa partecipare di vita beata, e di quella felicità, che le sia lecito di conseguire. E certamente, che e'ci sarà differenza in constituire alcune di queste cose. E ciò sta bene di vedere al legislatore, se alcuni popoli sieno vicini; quali ordini appresso di loro esercitare si debbino, e qualmente e' si debbino usare quei, che egli hanno infra loro stessi. Ma tal considerazione arà più disotto il suo luogo, dove si tratterà del fine, che debbe preporsi la republica ottima. =

CAPITOLO III.

IN QUAL PARTE DELL'ANIMA CONSISTA MAGGIORMENTE LA FELICITA', O NELLA ATTIVA, O NELLA SPECULATIVA.

Ma io vo' disputare alquanto con chi confessa la vita virtuosa essere la desiderabilissima, ma che non conviene nell'uso d'essa virtù, e vo' dire le ragioni dell'una parte e dell' altra. Dall' una sono dannati li magistrati civili, come da chi stima la vita d'uno uomo libero esser diversa da quella di chi amministra le cure civili; e così la prima vita essere la desiderabilissima. Dall'altra si tiene in contrario per ottima vita questa altra, con allegare che egli è impossibile cosa a farsi bene da chi non fa nulla, e che la buona operazione, e la felicità è una cosa medesima. E certamente che l'una parte, e l'altra dice bene, e non dice bene. Dice bene quella che afferma la vita d'un uomo libero essere migliore di quella di chi governa violentemente. E ciò è vero, imperocchè e' non è cosa alcuna generosa a usare il servo, come servo; perchè il comandamento delle cose necessarie non ha in sè cosa alcuna d'onesto. — Ma e' non è già vero il

giudizio di chi stima ogni imperio per violento, perchè e' non è men differente l'imperio sopra gli uomini liberi da quello che è sopra li servi, che sia differente il libero per natura dal servo per natura. Ma di tal materia è stato determinato a sufficienza nei primi discorsi. Ma il volere piuttosto lodare lo starsi che l'operare, è ben falso; conciossiachè la felicità sia una operazione. Oltra di questo l'azioni dei giusti, e delli temperati hanno per fine molte cose oneste. — E forse qui, fattasi da me simile determinazione, potrebbe sospettare uno, che e'fusse cosa ottima l'essere padrone d'ogni uomo; perchè in tal modo sarebbe uno signore di far cose onestissime e giuste. Per la cui cagione non dovere uno, che li ne sia porto occasione d'essere sopra gli altri, lasciarla al compagno, anzi piuttosto togliernela; nè il padre dovere lasciarla al figliuolo, nè il figliuolo al padre, nè insomma l'amico dovere avere rispetto all'altro amico, nè di ciò tenere alcuno conto. Perchè l'ottimo è cosa desiderabilissima, e il ben fare è cosa ottima. — E questo sarebbe forse vero, se e' restasse in chi usurpa gli imperj, e in chi forza gli altri a stare sottoposti, quella cosa che infatto è ottima; ma e' non è forse possibile che ella resti in loro. Ma fassi qui un presupposto falso, conciossiachè e'non sia lecito a un tale di operare cose oneste, se già e' non è tanto sopra gli altri per virtù, quanto è l'uomo dalla donna, o il padre dai figliuoli, o il padrone dai servi. Onde chi trapassa il segno nel voler dominare a chi non si conviene, non può mai tanto correggere un simile errore dappoi col bene fare, che e' non sia maggiore il peccato; perchè l'onesto, e il giusto è infra li simili, e infra quegli che scambievolmente comandano. E questo è pari e simile. Ma il non pari ai pari, e il non simile ai simili è cosa fuori di natura, e nessuna cosa è

buona, che sia fuori dell'ordine della natura. Onde se ei si trovasse uno, che per bontà avanzasse gli altri, e per potenza da poter mettere in atto cose ottime, a costui sarebbe onesta cosa di cedere, e sarebbe giusta cosa ubidirgli. Ma e' non basta a tale ancora la virtù, che ancora li fa mestieri di possanza, mediante la quale e'possa operare. — Ora, se queste cose sono bene dette, si può conchiudere che la felicità sia una buona operazione, e che la vita ottima sia quella che opera bene e nella città universalmente e in particolare in ciascuno. Ma e' non già necessario, che la operazione sia ad altri, come molti si stimano, nè che quei pensieri soli sieno attivi, che sono per fine di quelle cose che risultano dallo operare, ma molto più quegli, che sono in loro stessi perfetti, e che considerano, e che discorrono per cagione di loro stessi e non d'altri: perchè la buona azione è fine. Onde egli è fine ancor la azione. Ma di più in esse azioni esterne quegli veramente si dice operare, che è architettonico, e che col pensiero attende all'opera. — Che e'non è già necessario che quelle città, che da per loro stesse si vivono, e che hanno preso una simile elezione, si dichino private d'operazioni, perchè una tal cosa può accadere nelle parti loro, avendo le parti della città molte comunicanze l' una con l' altra. E questo medesimo può accadere in ciascuno uomo verso sè stesso, imperocchè Dio ottimo altrimenti a pena starebbe bene; e il mondo tutto che è privato d'azioni esterne, e che ha solamente le sue propie. Che adunche una vita medesima per necessità sia ottima alla città, e a ciascuno uomo in particolare è manifesto per le cose dette. =

CAPITOLO IV.

CHE SI DEBBE PRESUPPORRE DOVE SI ABBIA A FARE UN BUON GOVERNO.

Ma perchè di loro s' è detto infino a qui per via di proemio, e perchè egli è stato considerato da me degli altri stati innanzi, cominciam però a parlare di quello che ci resta: cioè quai supposizioni debbino essere quelle d'una città, che abbia da constituirsi, secondo che uno più desiderasse. Che invero e' non si può fare una ottima republica senza li convenienti instrumenti, onde bisogna molte cose quasi che col desiderio presupporre; delle quali nessuna però ne sia impossibile. Io dico verbigrazia circa il numero dei cittadini, e circa la provincia — che così come agli altri artefici, cioè al tessitore e al fabbricatore delle navi è di necessità essere lor preparata innanzi la materia conveniente all'opera, che egli ha da fare, perchè quanto più ella sarà preparata migliore, ne conseguirà di necessità, che l'opera da farsi con essa per via della arte sarà cosa più bella; parimente all'uomo civile, e al legislatore debbe essere innanzi preparata la materia, che gli sia conveniente e propia. E il principale instrumento all'uomo civile debbe essere la moltitudine degli uomini, quanti e' debbino essere, e di che natura; ed il medesimo si debbe vedere intorno alla provincia, quanto ella abbia ad essere grande, e di che sorte. — Stima la più parte degli uomini, che la città felice debba essere grande. E se questo è ben vero, e' non sanno però come sia fatta una città grande, e una città piccola;

chè certi stimano la grandezza della città dal numero de' cittadini. Ma e' bisogna piuttosto misurare questa grandezza dalla forza della città, e non dal numero dei cittadini; imperocchè la città ha il suo proprio uffizio. Laonde quella che tale uffizio può bene condurre, si debbe stimare città grande; come e'verbigrazia d'Ippocrate, non si debbe dire, che e' sia maggiore uomo, ma maggiore medico d'uno che fusse maggiore di lui di persona. — Contuttociò se pure e' s' ha ancora a stimare la grandezza della città dal numero dei cittadini ella non si debbe stimare da ogni numero d'uomini, che uno si dicesse; perchè nella città potrebbe essere gran numero di servi e di forestieri, e di uomini vili; ma debbesi stimare dal numero, che è proprio di lei, e che è sua parte, e da quelli, che la compongono. Perchè l'abbondanza di tali è indizio di città grande. Ma quella città, che fa pochi uomini da portare arme, e assai artefici, questa è impossibile, che sia città grande; perchè e' non è il medesimo a dire città grande, e città popolata. — Ma quando ella fusse il medesimo, li fatti stessi mostrano, che egli è difficile, e forse impossibile a dare buone leggi a una città, che sia molto popolata. Che, a dire il vero, delle città, che appariscono bene governate, non se ne vede alcuna, che sia popolata troppo. E le ragioni stesse ancora ci mostrano questo medesimo essere vero, perchè la legge è un certo ordine, e la buona legge è di necessità che sia un ordine buono, e il numero, che avanza troppo, non può partecipare d'ordine. Chè ciò invero s'appartiene alla potenza divina, la quale contiene ancora questo universo. — Ma perchè il bello suole essere nel numero, e nella grandezza, però la città, che arà con la grandezza congiunto il numero dei cittadini proporzionato, sarà per necessità bellissima. E certa-

mente che la città ancora ella ha il termino prescritto nella sua grandezza, non altrimenti che avvenga di tutti gli altri animali, delle piante, e d'ogni altro instrumento; ciascuno dei quali se sia troppo piccolo, o troppo grande, non manterrà la sua virtù, ma o sarà in tutto privatone, o egli l'arà debolmente. Come sarebbe verbigrazia una nave, che fusse grande una spanna, non sarebbe nave, nè parimente un'altra, che fusse grande due stadi. Ma quando ella sarà constituita in qualche grandezza, o ella andrà ora male sopra 'l mare per essere troppo piccola, o ella v'andrà ora male per essere troppo grande. — E il medesimo intervien della città, perchè la composta di troppi pochi non è sufficiente, e la composta di troppi ha la sufficienza delle cose necessarie come provincia, ma non come città: perchè e' non è agevole a darle forma di stato. Imperocchè chi sarebbe mai capitano a guidare alla guerra un siffatto numero d'uomini? O chi sarebbe banditore quivi, s'ei non fusse simile a Stentore? Però fa di mestieri che la prima città sia composta di tanto numero, che principalmente serva al bene vivere della civile compagnia. È ben possibile, che maggiore città sia quella, che avanzi questa siffatta per numero; ma ei non s'ha già a ire in infinito crescendo. Ma qual debba essere il termino di questo eccesso è agevole a comprenderlo per le stesse azioni, perchè l'azioni d'una città sono ora di chi è in magistrato, e ora di chi è sottoposto: e il giudicare, e il comandare è l'uffizio di chi è in magistrato. Ma per giudicare con giustizia, e per distribuire i magistrati secondo i meriti dei cittadini è uopo di conoscere l'un l'altro; cioè di che qualità sieno li cittadini. Chè dove una tale cosa non interviene, è forza che la parte intorno al giudicare, e intorno al distribuire i magistrati vi stia malamente;

perchè e' non è ragionevole, che intorno all'una cosa e all'altra si proceda a caso. Il che manifestamente interviene dove è assai numero di cittadini. — Ancora in tai luoghi è agevole alli forestieri, e alli vili uomini di partecipare del governo, per non esser gran cosa a celarsi in sì gran numero tale inconveniente. È manifesto pertanto, che questo è il termino ottimo della città, cioè, che l'abbia gran numero di cittadini, che sia atto a bene vivere, e ad essere bene conosciuto l' un dall' altro. E della grandezza della città siasi determinato talmente. = Seguita ora a dirsi di quella della provincia.

CAPITOLO V.

DELLA GRANDEZZA DELLA PROVINCIA.

E similmente si dee dire che debba stare la grandezza della provincia, la natura della quale per determinare, dico, che allora potrà ella essere lodata, quando ella arà la sufficienza; e quella provincia l'arà, che sarà fruttifera d'ogni cosa. Imperocchè l'avere d'ogni cosa, che bisogni, e il mancare di nessuna ha del sufficiente. Ma per grandezza e per numero d'uomini debbe ella essere tanta, che gli abitatori d' essa vi possino vivere liberalmente, e insieme temperatamente, senza avere ad affaticarsi. E più disotto andrò io esaminando con maggior diligenza se tale determinazione sia buona, o non buona, quando io sarò in luogo, dove mi occorrerà far menzione delle possessioni, e della facoltà in che modo e' si debba averne, e qualmente e' si debba essere disposto per l'uso di esse. Chè a dire il vero molti dubbi occorrono in tale considerazione per cagione di coloro, che vogliono tirare cosa all'uno, o all'altro estremo; io dico, perchè certi

alla meschinità, e certi alla suprabbondanza la vogliono tirare. — Nè la forma della provincia è difficile a sapersi come ella debba essere. E qui si debbe prestare fede in alcune cose alli uomini esperimentati nella guerra, cioè, ch'ella debbe essere tale, che li nimici vi possino entrare difficilmente, e li paesani ne possino con facilità uscire. Ancora, siccome io dissi innanzi del numero dei cittadini, che e' doveva essere tale, che e' potesse veder tutto comodamente, così dico qui della provincia. E l'essere atta a vedersi comodamente non vuole dire altro, che essere atta comodamente ad essere soccorsa. Il sito della città, se e' si debbe porlo con il desiderio, vorrei che ei fusse bene situato presso alla marina, e al resto del paese. Che la determinazione detta innanzi sta bene, cioè, che ella debba essere situata in luogo comune alla terra, ed al mare, per potere avere gli aiuti dall'una banda e dall'altra; e ancora debbe essere così, perchè ella possa condurre sicuramente i frutti della sua terra, e possa avere le legne agevolmente, o se altra cosa utile la provincia produce, acciocchè ella si possa portare di qua e di là. —

CAPITOLO VI.

SE LA VICINITA' DEL MARE SIA BUONA O NO.

E quanto alla vicinità della marina, s'ella è utile, o nociva alla bene ordinata città è grande dubbio. Chè alcuni affermano tale essere cosa dannosa alle buone leggi e generatrice di confusione; chè molti forestieri s'avvezzino in casa tua, che sieno assuefatti sotto altre leggi. E medesimamente affermano esser contra l'instituzione d'un buon governo, che e' vi sia troppa moltitudine, il quale

effetto è cagionato dall'uso del mare, con il ricevere, e con il mandare fuori un tal sito assai numero di mercatanti. — Onde se tali inconvenienti non nascessino, quanto alla sicurtà, e quanto alla abbondanza delle cose necessarie, non è dubbio alcuno, che per la città, e per la provincia non fusse tale vicinanza buona. Conciossiachè per difendersi dai nimici, egli è bene che e'si possa aver soccorso agevolmente per l'una banda e per l'altra: cioè per mare e per terra, e per nuocere a chi t'assalta. Il che se non si può fare nell'un caso e nell'altro, contuttociò e' si farà l'una delle due cose più espeditamente, avendo aperte amendue queste strade. — Oltra di questo ei si può ricevere (in tale maniera situato il paese) le cose che tu non hai facilmente, e all'incontro mandar fuori quelle, che t'abbondano, e debbesi fare la città mercantile a sè stessa, e non ad altri. Ma chi vuol fare piazza a tutto il mondo della sua città, lo fa per farsi entrata. Ma se la città non ha bisogno di tanta soprabbondanza, ella non ha medesimamente bisogno di farsi piazza comune. Perchè noi veggiamo oggidì in molte città, e in molte province essere le spiagge, e li porti opportunatamente situati; di sorte che la città non si può dire, che sia una medesima cosa con loro, nè molto lontana; ma son tali circondati dai muri, o d'altri simili ripari. Onde se alcuno utile può da loro derivare per simil vicinanza, ei si ritrova nelle città così poste, e se e' v'è cosa alcuna dannosa, e'se ne può guardare più facilmente con le leggi, che proibischino, e che separino tal commercio: cioè, chiarendo con chi si debba, e con chi non si debba mescolarsi. — E quanto alla ciurma navale non è dubbio che e' se ne vorrebbe avere infino a un certo che, perchè e' non basta poter giovare a sè stesso; ma e'sarebbe bene essere temuto ancora dagli altri, e poter soccor-

rere agli amici così per mare, come per terra. E il numero, e la grandezza di questa forza debbe essere secondo la vita della città. Perchè se ella eleggerà di vivere civilmente, e come principessa dell'altre, e' le fia di necessità d'avere forze proporzionate a simile elezione di vita, per poter fare l'azioni. — Ma ei non bisogna già, che nella città sia un gran numero di simile ciurma, perchè tai genti non hanno ad essere parte della città; anzi li cittadini liberi vi debbono saltare in su le navi: e la fanteria è quella, che debbe essere padrona, e che debbe comandare alle navi. E essendo nella provincia numero di genti vili, e di contadini, non vi mancherà mai gente da fare armata. E questo si vede ancora oggi in alcuni luoghi, come è nella città di Eraclea, dove sono molte galee; e contuttociò la città è minore di molte altre. E quanto alla provincia, e ai porti, e alla città, e al mare, e alla forza navale siense determinato nel modo detto. = E del numero dei cittadini quanto e'dovesse essere s'è detto innanzi.

CAPITOLO VII.

COME DEBBINO ESSERE FATTI LI CITTADINI.

E di che natura debbino essere li cittadini dirò io al presente. La qual cosa si potrebbe imaginare come avesse ad essere chiunche risguardasse alle republiche che infra i Greci hanno nome, e per tutta la terra similmente andasse considerando da che sorti di genti ella è abitata. Imperocchè le genti, che abitano nei luoghi freddi, e nella Europa, sono animose, e mancano d'arte, e di discorso; onde tali si mantengono più in libertà, ma vivono senza ordini, e non possono acquistare troppo

mperio. Ma quelle, che abitano l'Asia, sono di più intelletto, e hanno l'animo atto alle arti; ma sono di poco cuore, onde tali sopportano agevolmente di stare sottoposte. Ma la gente Greca è mezza infra questi luoghi, e così viene a partecipare dell'una cosa, e dell'altra; perchè ell'abbonda di cuore, e d'intelletto. Onde ella si mantiene libera, e riceve buoni ordini di governo, ed è potente ad acquistare imperio, in caso ch'ella venisse sotto un solo governo. — Queste medesime differenze hanno i popoli di Grecia l'un con l'altro, perchè certi n'è di una sola qualità, e certi sono bene composti ad avere l'una e l'altra. È manifesto adunche, che chi ha a ricevere buoni ordini dal legislatore, debbe essere di natura animosa, e atto a usare le parti intellettive; perchè quelle cose che affermano alcuni dover essere nei difensori, cioè, che e' debbino essere amici dei cogniti, e inimici degli incogniti. L'animosità è quella cosa, che genera l'amore, e ella è quella parte dello animo, mediante la quale noi amiamo. — Siemi di ciò segno, che noi ci adiriamo con gli amici, e con li cogniti più che con gli incogniti, quando e' ci pare essere da loro negletti. E però Archiloco convenientemente accusando gli amici, disputa con tal parte dell'animo suo, dicendo

Non t'han gli amici, ohimè, trafitto, e punto?

E il comandare agli altri, e l'esser libero non procede da altra potenza, che da questa; perchè l'animo ha il generoso, e lo invincibile. Ma e' non sta già bene a dire, che e' si debba essere strano con chi tu non conosci: anzi non si debbe essere fatto talmente inverso di nessuno. Nè li magnanimi sono di natura strana, eccetto che contra chi gli offende. E ciò interviene loro più con

gli amici, e famigliari, che con gli altri; siccome io ho detto innanzi, in caso, dico, che e' si stimino di essere stati ingiuriati. — E ciò avviene ragionevolmente, imperochè da chi e' dovevono riportare benefizio, e' veggono, oltre al danno loro fatto, che e' sono di tale benefizio privati. Onde è in proverbio, le inimicizie sono infra i frategli; e quegli, che troppo s' amano, li medesimi troppo si odiano. In quanto adunche a quei, che debbono essere cittadini, quanti e' debbino essere per numero, e di che qualità, ancora quanto debba essere grande la provincia e di che natura, siesene quasi determinato abbastanza: che e' non si debbe ricercare la medesima diligenza per via di ragioni, ancora nelle cose, che appariscono per via del senso. =

CAPITOLO VIII.

QUALI SIENO LE PARTI VERE DELLA CITTA'.

Ma perchè così come nelle cose, che sono per natura composte, non tutte quivi si debbono chiamare parti del composto quelle, senza le quai ei non può mantenersi, parimente della città non si debbon dir parti sue tutte quelle, senza le quali ella non può fare, nè il medesimo si debbe stimare di nessuna altra compagnia, della quale ne risulti una cosa generica; perchè ei debbe essere una certa cosa comune, e la medesima quella, di che tutti li cittadini abbino a partecipare, o ugualmente, o disugualmente, che ella sia partecipata da loro. E sia questa tale cosa come dire cibo, o possessione di terreno, o altra cosa simile. — Quando adunche di due cose una opera per conseguire un fine, e non l'altra, allora e' non è cosa comune infra loro, ma all'una è il fare, e all'altra è il ri-

cevere: io dico, come sta ogni instrumento, e ogni opefice con l'opera. Perchè niente ha insieme comune la casa col muratore, anzi l'arte muratoria è ordinata per fine della casa; e così della possessione ha bisogno la città; e non è perciò la possessione parte alcuna di lei. E parte di possessione sono molte cose, che hanno l'anima. E la città non è altro che una certa comunione infra i simili per cagione di vita ottima il più che si può. — Ma perchè la felicità è l'ottimo, e essa non è altro, che una operazione di virtù, e uno uso d'essa perfetto, e perchè egli accade qui che certi di lei partecipino assai, e certi ne partecipino poco, o non punto; però è manifesto, che da questa cagione nasce, che gli stati sono differenti, e di varie sorti. Imperocchè ciascuno diversamente, e per mezzi diversi tirando dietro a un fine fa che le vite, e li governi sono differenziati. Ma considerisi quante sono le cose senza le quai non può fare la città; perchè egli è di necessità, ch'elle sieno in quelle parti della città, che o dico, che sono parti sue necessariamente. Piglisi pertanto il numero delle azioni, dal quale sarà manifestato quello, che io vo'dire. — Ha bisogno primieramente la città del cibo, e dipoi delle arti; conciossiachè la vita abbia di molti instrumenti bisogno. Nel terzo bisogno son l'arme. Che egli è forza, che li cittadini stieno armati, e per cagione di fare ubbidire i disubbidienti al governo, e per difendersi dai nimici di fuori, che gli assaltassino. Falle ancora mestieri di danari per servirsene ai bisogni di casa ed a quei della guerra. La quinta, e principale necessità le è il culto della religione, chiamato il sacerdozio. La sesta in ordine, e più d'ogni altra necessaria, è il giudizio, che si fa infra l'uno e l'altro delle cose utili e giuste. — E questi tanti esercizj, e azioni son quelle di che ogni città ha bisogno per via di dire; essendo

ella un numero non di qualsivoglia uomini: ma di quei che sien bastanti a farla vivere, come io ho detto disopra. E in caso che qui manchi alcuna di queste cose, è impossibile, parlando assolutamente, che nella civile compagnia sia la sufficienza. Debbesi adunche constituire la città in modo, che ella possa fare tali esercizj; io dico che ei vi debba essere la parte de'contadini acciocchè ella abbia da potersi nutrire, e quella delli artefici, e quella delli armati, e quella dei ricchi, e quella dei sacerdoti, e quella dei giudici delle cose necessarie e utili. =

CAPITOLO IX.

SE CIASCUNA DELLE PARTI CONTE DEBBE COMUNICARE IN TUTTI LI ESERCIZJ O NO.

Ma essendosi determinate queste cose nel modo detto, veggiamo conseguentemente, se ciascuno dei conti debbe in tutti questi esercizj comunicare; perchè e' può molto bene essere, che tutti li particulari uomini detti possino essere, e contadini e artefici, e consiglieri e giudici: ovvero si debbe mettere ciascuno separatamente allo uffizio suo; ovvero è me' porre degli uffizj detti parte separati, e parte comuni a più d'uno. Ma non già in ogni modo di governo, come io ho detto. Perchè egli è possibile, che in certi governi ogni uomo vi partecipi d'ogni cosa, e in certi che non tutti partecipino d'ogni cosa; anzi che in certi tutti non vi partecipino di certe. E questo modo diverso di partecipare fa diversi gli stati, conciossiachè negli stati popolari ogn'uomo sia d'ogni cosa partecipe, e negli stati stretti s'usi l'opposito. — Ma perchè io son qui per fare considerazione d'un governo, che sia ottimo, e

tale è quello mediante il quale la città sia felice il più che si può, e che la felicità non possa aversi senza virtù ho io detto innanzi, però è manifesto, che in una città, che abbia buon governo, e dove sieno cittadini veramente buoni, e non buoni per supposizione, che in tale non vi debbino li cittadini vivere di vita vile, nè artigiana; perchè tale vita è ingenerosa, e alla virtù inimica; nè ancora debbono tali cittadini lavorare la terra, perchè l'acquisto delle virtù si fa con ozio. E le civili azioni da queste cure debbono esser disgiunte. — Ma restandoci la parte di chi tiene l'arme, e quella di chi consiglia delle cose utili, e che giudica delle giuste e ingiuste, però tali pare, che massimamente sieno della città parte. Ma debbono questi tali che giudicano, e che hanno l'arme, esser diversi nella città? ovvero debbono darsi ai medesimi gli esercizj detti? La determinazione è, che e' si debbe commettergli a diversi in un certo modo, e in un certo modo a' medesimi; perchè in quanto che a diverso fiore d' età si debbe commettere diverso uffizio, convenendosi all'uno la prudenza e all'altro la forza, a diversi si debbono commettere. E quanto che egli è impossibile cosa, che chi ha in mano l'arme da potere forzare altri, patisca di sempre stare sottoposto (che invero chi è padrone dell' armi, è padrone di mantenere, e di rovinare lo stato) si debbe reputare che e' sieno commessi alli medesimi. — E però ci resta a conchiudere, che all'una parte, e all'altra si debba mettere in mano il governo, ma non nel tempo medesimo, ma quando l'ha ordinato la natura stessa; essendo la gagliardia nei giovani, e la prudenza nei più antichi. E così è utile e giusto, che sia distribuita la cosa. E questa siffatta divisione ha il conveniente. — Ma e' bisogna ancora, che questi tali abbino facoltà, non dovendo mancare la roba ai cittadini, e questi essendo

cittadini veramente, perchè la plebe non partecipa della città, nè nessuna altra sorte di gente, che di virtù manchi. E ciò ci si manifesta per la supposizione fatta, perchè egli è, dico, di necessità, che l'essere felice sia congiunto con la virtù; nè città felice si debbe dire quella, che sia in una sola parte, ma quella che abbia la felicità in tutti li cittadini. È chiaro ancora, che le possessioni debbono essere di questi tali, posto che li contadini debbino essere servi, o barbari, o liberti. — Restaci a far menzione infra le contate parti di quella dei sacerdoti. E l'ordine di questi è ancora manifesto, che e' non si debbe constituire sacerdote, nè un contadino, nè uno artefice, essendo cosa ragionevole, che gli Dii sieno onorati dai cittadini. E perchè la città si divide in due sorti d'uomini, in quella, dico, che ha l'arme, e in quella che consiglia, e convenendosi dare alli Dii il lor culto, e li vecchi dovendosi riposare dalli civili esercizj, però a tali si debbe commettere la cura del sacerdozio. Delle parti adunche, senza le quai non si può constituire la città, e di quelle, che sono sue parti propie, s'è detto; cioè che li contadini, gli artefici, e che tutta la vil gente debbe essere nella città come necessaria; ma che parte vera della città son li cittadini che han l'arme, e quei che la consigliano. E ancora s'è determinato, che tali sono diversi l'un dall'altro; questi dico sempre, e quegli ora sì, e ora no. =

CAPITOLO X.

Antichita' degli ordini d'Italia.

Ma e' non par già, che questo, ch'io dico, sia stato conosciuto ai tempi d'oggi, o poco innanzi da chi ha fatto

considerazione degli stati; cioè, che ei si debba dividere la città secondo le sorti degli uomini, facendo che chi ha l'arme sia diverso da chi lavora la terra. Chè in Egitto ancora oggi s'osserva nel modo detto, e in Candia avendo in Egitto ordinato così, come si dice, Sesostri, e in Candia Minos. — Pare ancora, che antico fusse l'ordine del ritrovarsi a mangiare insieme, perchè gli ordini di Candia ordinativi sotto l' imperio di Minos, parte d' essi molto prima furono in Italia; perchè ei si ritrova dagli periti di quei luoghi, che vi abitarono anticamente, che un Italo, così detto per nome, fu re degli Enotrj: dal quale mutatosi il nome, quei popoli in cambio di Enotrj essersi dappoi chiamati Italiani. E quel lito della Europa essersi chiamato Italia, tutta quella parte dico, che è dentro allo stretto di Sicilia, e al seno detto Lametico. Che tali luoghi sono lontani l' un dall' altro per spazio d' un mezzo giorno. — Dicono adunche, che questo Italo raccozzati quei popoli d'Enotria insieme, che tenendo vita pastorale, erano vagabondi, gli fece lavorare la terra; e oltre a molte altre leggi lor date, che egli ordinò loro primieramente quella del ritrovarsi insieme a mangiare. Onde ancora oggi certi discesi da lui ritenerla in quei paesi, e alcune altre sue leggi. Dell' Italia quella parte, che è volta al mare Tirreno abitarono gli Opici, i quali e innanzi, e ora sono chiamati Ausonii. E Conj furono detti quegli, che abitarono dalla banda di Puglia, che è volta al mare Ionio, luogo detto le Sirte. E li Conj erono discesi dagli Enotrj. L' ordine pertanto di ritrovarsi insieme a mangiare venne di qui primieramente, e la divisione del numero cittadinesco venne d' Egitto che Sesostri invero fu molto innanzi ai tempi di Minos. Debbesi credere adunche la più parte degli altri ordini essere stati trovati in gran tempo, anzi in infinito; per-

chè egli è verisimile, che gli abbia insegnato parte delle cose da usarsi la necessità, e parte di quelle, che fanno per ornamento, e pel ben essere è ragionevole che abbino preso dopo queste augumento. Onde il medesimo si debbe stimare, che sia intervenuto intorno agli stati. — E che tali ordini sieno antichi, ne fanno indizio gli uomini egiziaci, i quali pare che sieno antichissimi, e hanno contuttociò avuto leggi e ordini civili. E però parte di tali debbono essere usati a sufficienza, e parte che sono stati lasciati indietro è da ingegnarsi di ritrovargli. — Che il paese adunche debba essere di chi ha in mano l'arme, e di chi è cittadino, è stato detto innanzi, e ancora s'è detta la cagione, perchè li contadini debbino essere diversi dai cittadini, e quanto grande debba essere la provincia, e di che natura. Ma ora vo'io dire delle divisioni d'essa; e che, e quali debbino essere li cittadini; perchè noi non teniamo per bene, che le possessioni sieno comuni, siccome certi hanno detto: ma bene vogliamo, che elle diventin comuni mediante l'uso amicabile, e che nessuno cittadino per tale verso manchi del vitto. Quanto all'ordine del ritrovarsi insieme a mangiare pare a ogni uomo, che ei debba essere nelle bene ordinate republiche. E la cagione, perchè e' paia ancora a noi, dirò io più di sotto. Ma e' si debbe fare, che tutti li cittadini ne partecipino; e ciò non può essere, se li poveri hanno a trarre delle facultà propie quello, che è lor comandato, che ei portino; e oltra questo se egli hanno a somministrare alla propria famiglia. — Più oltre le spese, che si fanno per il culto divino, debbono essere fatte per tutta la città comunemente. E però è di necessità di dividere tutta la provincia in due parti, e una parte assegnarne al publico, e l'altra al privato. E di nuovo ridividere ciascuna di queste in due, e una parte della comune as-

segnarne al culto divino; e l'altra alle spese del ritrovarsi a mangiare insieme. E della privata una parte assegnarne alle propie necessità, e l'altra ai bisogni degli altri cittadini, acciocchè divisa ciascuna di queste in due sorti, ogn'uomo possa partecipare dell'uno e dell'altro luogo. — E in tale modo si verrà ad avere il pari e il giusto; e starassi più d'accordo con li vicini. Che quando la cosa sta altrimenti, questi non tengono conto della inimicizia dei vicini; e quegli ne tengon più conto, che non si conviene. Onde appresso di certi è legge, che chi si trova vicino ai confini, non possa essere chiamato a consiglio sopra la guerra, che s'abbia a fare con loro; come se per la propietà loro e' non potessino consigliar bene. Debbesi pertanto dividere la provincia nel modo detto per le contate cagioni. — E li contadini, se io avessi a chiedere a lingua, vorrei che fussino servi, nè fussin tutti d'una medesima nazione, nè di troppo animo, perchè essendo così fatti, e' verrebbono ad essere utili agli esercizj; e non sarebbono sospetti di potere innovare cosa alcuna. Nel secondo luogo vorrei, che tali fussin barbari, e di natura simile a' detti, e di questi nei propj campi vorrei, che tali fussin servi di chi ha le possessioni propie; e nei comuni fussin servi del comune. Ma in che modo si debba usare li servi, e per che cagione e' sia me' fatto proporre la libertà per premio a tutti li servi, dirò io più disotto. =

CAPITOLO XI.

DEL SITO DELLA CITTA'.

Ma che la città debba partecipare del continente e del mare, e così tutta la provincia il più che si può ho io

detto innanzi. Ma quanto alla città inverso di sè stessa considerata, vorrei io ch'ella fusse volta in modo che ella avesse a quattro cose rispetto. Primieramente ch'ella fusse volta per cagion della sanità (il che è necessario) ad oriente, e a quei venti che soffiano da levante, perchè tali sono più salubri. Nel secondo luogo la vorrei volta a *mezzodì*, perchè un simile sito è più atto a star bene nel tempo del verno. Nel resto vorrei, che ella stesse bene disposta alle azioni civili, e alle militari. — Quanto allo star bene alle militari debbe ella esser perciò situata in maniera, che e' si possa uscirne agevolmente, e che gli inimici con difficoltà vi possino entrare o pigliarla. Vorrei oltra di questo, ch' ella avesse quantità d'acque, e di fontane, e fussino vive, e se è non si può in tale modo, ch' elle si preparassino almeno con cisterne da raccettare acqua piovana, che fusse in abbondanza, di maniera ch'ella non mancasse mai dentro, ancora che la città fusse assediata. — Ma perchè e' si dee tenere conto della sanità degli abitatori, e tal cosa consiste nel sito con istare bene in questo o in quel verso, e nel secondo luogo in usando le acque sane, però in tal cosa si debbe tenere grandissima diligenza. Imperocchè quelle cose, che s' usano spesse volte intorno alla persona, quelle assai giovano alla sanità, e la forza dell'acque, e dei venti è di tal natura. Perciò nelle città bene accorte bisogna dividere l'uso dell'acque s'elle non sono fatte ad un modo, e s'e' non v'è abbondanza d'acque di fonti con usare dispersè l'acque per bere, e l'acque che servono agli altri bisogni. — Quanto ai luoghi forti tali non sono utili a ogni stato in un medesimo modo, perchè le fortezze son da stati di pochi, e da monarchie; e la ugualità del sito è da stato popolare, e per gli ottimati non fa nè l' uno, nè l' altro, anzi piuttosto fa per tale stato

l'essere nella città assai luoghi forti. Quanto alla disposizione delle case private elle sien tenute più belle, e più utili per ogni azione, se elle saranno fabbricate piuttosto alla moderna, e secondo il modo d'Ippodamo. E quanto alla sicurtà della guerra staranno meglio nel modo opposito, e come elle erano anticamente; perchè in quel modo l'entrata è difficile ai forestieri, e chi t'assalta con difficoltà vi ti può trovare. — Onde ella ha bisogno dell'una e dell'altra parte. Ed è possibile, ch'elle s'abbino amendue, se uno l'andrà fabbricando, come usano i contadini d'assettare i tralci delle viti. E non si debbe fare la città tutta atta a potervisi entrare, ma in certi luoghi, e in certe parti; che in tale modo verrà ella a stare bene quanto alla sicurtà, e quanto allo ornato. Quanto alle mura, quei che dicono che le città, che hanno per fine la virtù, non han di bisogno, stimano tale cosa molto alla semplice; e tanto più, che e'veggono per esperienza tal cosa essere stata riprovata da quelle città, che in tal modo erano state fortificate. — Perchè e' si può contra li simili, o che non troppo sien da più di te, reputare indegna cosa il salvarsi mediante la fortezza delle mura. Ma perchè egli accade, e può essere, che tu sii assaltato da numero d'inimici, che sien più di te; ed essendo la virtù umana, e in pochi, in tale caso se tu hai a preservarti, e non patir danno, e non esser offeso, debbesi stimare, che la fortezza della muraglia sia nella guerra una cosa molto opportuna, e massime oggidì, che sono state trovate le macchine da oppugnare le terre, e li tormenti, di tal sorte che questa arte è venuta al sommo. — Chè gli è invero una simile debolezza a non volere circondare la città di mura, che voler che la provincia sia aperta agli inimici, e voler torle via i luoghi montuosi; e come sarebbe a non volere, che le case private

fussino fasciate di mura, come se e' fussino uomini vili quegli che in simile modo l'abitassero. Nè questo ancora ci sia nascosto, che tutti quei che han circondato la loro città di muraglia, possono usar la loro terra nell'un modo e nell'altro; cioè, e come se egli avessino le mura, e come s'ei non l'avessino, ma non già va la ragione a rovescio. — Or se la cosa sta in questo modo, la città non pure debbe essere circondata di mura, ma di più debbe esser fatta tal cosa in maniera, che ella sia a ornamento della città, e utile alla necessità della guerra, sì a tutte l'altre, quanto a quelle ancora, che oggi sono state trovate. Perchè così come chi assalta cerca per ogni verso d'avere più vantaggio, parimente certe di queste cose sono state trovate da chi si difende. E certe è di necessità, che si vadino ritrovando, e considerando filosoficamente, imperocchè chi vuole offendere si guarda molto bene prima d'assaltare chi è bene preparato.

CAPITOLO XII.

DEI TEMPJ E DEI LUOGHI DA RITROVARSI INSIEME A MANGIARE.

E perchè il numero dei cittadini si debbe distribuire nelle ragunate da mangiare insieme, e perchè le mura sono distinte con baluardi, e con torri nei luoghi opportuni, è manifesto però, che egli è bene ordinare certi di questi ritrovi in simili baluardi, e luoghi fortificati. E tai cose adunche in simile modo ordinare si possono. = Ma li tempj degli Dii, e li ritrovi principali de' magistrati sta bene che sieno in luogo conveniente, e che il medesimo serva ai sacrificj; se già la legge, o li responsi dei

profeti non ne proibissino alcuni, e separassin dagli altri. E tale luogo starebbe ben situato in modo ch'egli avesse apparenza di virtù abbastanza, e di luogo forte rispetto all'altre parti della città. — Sta bene sotto questo sito farvi una piazza come è in Tessaglia quella la quale e' chiamano la libera: e tale debbe essere tenuta netta da ogni mercato di cose, che si vendino, o comperino: e debbesi proibire che nessuno artefice, o contadino, o altra vil gente vi si possa appressare, se non chiamata dai magistrati. E questo luogo arebbo ancora il piacevole, se li ginnasj dei vecchi vi si ragunassino. Che un tale ornamento si debbe ancora distinguere mediante l'età, e fare che certi magistrati stieno appresso dei giovani, e che li vecchi stieno appresso li magistrati. Imperocchè il vedersi i magistrati davanti agli occhi getta una certa riverenza da vero, e un timore da uomini liberi. La piazza, o mercato delle cose da vendere debbe essere da questo diverso, e debbe stare dispersè; e debbe tal luogo avere il sito comodo di maniera ch'e' vi si possino condur le cose, che vengono dal mare, e quelle che vengono per via di terra. — Ma perchè il numero de' cittadini si divide in sacerdoti, e in magistrati, perciò sta bene, che li ritrovi dei sacerdoti abbino un luogo propio, dove sono li tempj: e de' magistrati tutti quegli, che hanno l'autorità intorno ai commercj e contratti, che si fa l'un coll'altro, e intorno ai piati mercantili, e altre simili faccende; e quegli che l'hanno intorno all'edilità, e alla cura della città: debb'essere, dico, loro preparata la stanza in su la piazza in luogo publico. E tal luogo sta bene in su la piazza, che serve alle cose necessarie. * Perchè la piazza detta di sopra vorrei stesse netta, da questi imbratti, e che questa altra servisse agli usi ne-

* Come diremmo noi sul Mercato vecchio.

cessarj. — Debbesi ancora imitare questo ordine detto nella provincia, dovendosi quivi ancora preparare i luoghi per li magistrati dove e' si ragunino a mangiare, i quali magistrati son detti terminatori de' confini, e conservatori del contado. Debbesi ancora fare i tempj per la provincia, parte agli Dii, e parte agli eroi. Ma il consumare il tempo in dire queste cose minutamente è superfluo, imperocchè non è difficile a escogitarle, ma piuttosto a metterle in atto; perchè il dirle è uffizio di desiderio: e che accaschino in fatto è uffizio di fortuna. Onde lascisi al presente il più dirne. =

CAPITOLO XIII.

CHE COSE ABBINO AD ESSERE IN UN BUON GOVERNO.

Ma dicasi da me della republica stessa, di che natura e qualmente ella debba essere composta, in quella città, che abbia ad essere felice, e che abbia a reggersi con buon governo. E perchè due sono le cose, in che consiste il bene a ogni uomo; delle quali una n'è proporsi buon segno, e buon fine, e l'altra nel ritrovare, buoni mezzi da conseguirlo. Perchè queste due cose possono e concordare, e discordare l'una con l'altra; perchè il segno alcuna volta proposto è buono, ma conseguirlo si fa l'errore. E all'incontro avviene, che tutti i mezzi s'hanno buoni, ma il fine, che un s'è proposto è cattivo. E alcuna volta sta male l'una parte e l'altra, sicome interviene ancora nella medicina; che alcuna volta non vi si fa buon giudizio, come debba essere fatto il corpo sano, nè le medicine, e l'operazione del medico alcuna volta si fanno bene per il fine, che s'è

presupposto. Però bisogna nell'arti, e nelle scienze, che queste due cose vi stieno ottimamente, il fine dico, e li mezzi da condurvisi. — Che il fine, adunche sia il ben vivere, e la felicità, è cosa manifestissima. Ma certi è, che posson ciò conseguire, e certi no, impediti dalla fortuna, o dalla natura; perchè e' non si può conseguirla senza aver qualche aiuto. E quanto uno è men disposto, ha ei di manco aiuti bisogno; e di più, quanto egli è disposto al contrario. Certi altri è, che non subito cercano di conseguirla, sebbene e' possono. Ma perchè l' intento nostro è vedere qual sia l'ottima republica, e tale è quella, mediante la quale la città ha buon governo e governo buono è quello, mediante il quale ella può conseguire massimamente la felicità, però non bisogna ignorare che cosa sia la felicità. — Di lei ho io parlato nell'Etica, se alcuno giovamento ci possono arrecare quei discorsi; che ella, cioè, è uno atto, e uno uso di virtù perfetta, e che tal virtù non è per supposizione, ma è assolutamente. Io chiamo per supposizione, le cose necessarie, e per assolutamente, l'oneste. Come è verbigrazia intorno alle azioni giuste sono i supplizj, e le punizioni delle cattività, perchè elle procedono da virtù, contuttociò elle sono necessarie, e hanno l'onesto per necessità, conciossiachè e' sarebbe più eligibile il non aversi mai bisogno di loro, nè dall'uomo, nè dalla città. Ma l'azioni, che tendono agli onori, e alle facoltà, sono veramente azioni oneste, perchè l'una parte di queste azioni è una elezione di qualche male, e l'altra è eletta per il contrario, perchè ella ci è preparatrice di bene — Può bene essere, che l'uomo virtuoso stia costantemente quando egli è constituito in povertà, in malattia, e in simile altra cattiva fortuna, ma e' non è per questo che la felicità non alberghi negli abiti contrarj a questi. E que-

sta materia ho io determinato nell'Etica, cioè, che il virtuoso uomo è quegli, al quale mediante la virtù sono beni li semplicemente chiamati beni. Onde è manifesto, che l'uso di tali per necessità gli sarà virtuoso e onesto assolutamente. E di qui è che il vulgo si stima, che li beni esterni sieno cagione della felicità, non altrimenti che se del sonare la lira bene dicesse uno essere di ciò piuttosto cagione la lira, che non fosse l'arte. — È adunche chiarito per li detti nostri, che certe delle cose dette si debbon presupporre, e che certe ne debbe preparare il datore di legge. Onde vorrei io, secondo il mio desiderio parlando, constituire una città in quelle cose, di che fosse padrona la fortuna. Chè invero la fortuna si mette per padrona. Ma e' non è già uffizio di fortuna, che la città sia virtuosa, ma di scienza, e d'elezione. E virtuosa è quella città, che ha virtuosi li cittadini, che partecipano del governo: e noi vogliamo che nella nostra tutti li cittadini vi partecipino, e però è da vedere in che modo l'uomo si faccia virtuoso, perchè se tutti possono essere virtuosi, e' non è più eligibile di questo che ciascuno sia virtuoso, imperocchè nel modo detto imprima conseguita, che ciascuno, e che tutti sieno virtuosi. — Ma gli uomini si fanno buoni, e virtuosi mediante tre cose, le quali sono: natura, costume e ragione; conciossiachè prima bisogni nascere, come è dire uomo, e non un altro animale bruto, e medesimamente bisogna avere un corpo e un' anima bene disposta. E in certi si vede, che l' essere bene per natura creati non fa loro giovamento alcuno, perchè li costumi gli fan rimutare, conciossiachè certi da natura sieno di tale sorte, che il costume gli possa volgere al meglio, e al peggio. — Gli altri bruti adunche vivono più secondo la natura, e certi pochi ancora secondo il costume. L' uomo di più vive

secondo la ragione, perchè egli solo l'ha, onde bisogna che tai cose sieno concordi. Che e' si vede, ch'egli opera molte cose fuori del costume, e della natura, quando egli è persuaso dalla ragione, che quelle cose sieno migliori. Innanzi ne dichiarai io, come dovevono essere fatti per natura quei cittadini, che erano atti facilmente a ubbidire al legislatore. Il resto s'appartiene alla erudizione. E l'erudizione si fa parte con la consuetudine, e parte con la udizione.

CAPITOLO XIV.

SE LI CITTADINI, CHE SONO NELLI MAGISTRATI, E CHE NON NE SONO, DEBBONO DIRSI LI MEDESIMI, E A CHE FINE DEBBA ESSERE INDIRITTA LA REPUBLICA.

Ma perchè tutta la civil compagnia è composta di chi comanda, e di chi ubbidisce, è però da esaminare, se diversi debbono essere quei che comandano, e quei che ubbidiscono, o li medesimi sempre. Chè gli è manifesto, secondo tal distinzione, consegiure la distinzione della disciplina. Ora adunche se gli uomini fussin tanto differenti l'uno dall'altro, quanto noi stimiamo che gli Dei, o li Semidei sieno differenti dagli uomini, per essere primieramente eccellenti più degli altri nella persona, e di poi nell'animo (di tal maniera che senza contrasto, e manifestamente apparisse ai sudditi la eccellenza di chi governa), è chiaro, ch'e' sarebbe me' dire, che li medesimi dovessino essere sempre, cioè questi sudditi, e quei padroni. — Ma perchè ciò non è agevole ad essere, nè si ritrova quello, che dice Scilace ritrovarsi ap-

presso gli Indi i loro re, che avanzano li sudditi d'eccellenza di bene in infinito, è però manifesto, che per molte cagioni egli è forza ordinare, che tutti comunichino della scambievole podestà d'ubbidire, e di comandare. Perchè giusto è il medesimo infra i simili, e con difficoltà può essere, che un governo si mantenga senza giustizia; perchè sempre con li non partecipanti del governo stanno di tutta la provincia quei, che son vaghi di cose nuove, e che li partecipanti d'uno stato sieno tanti di numero, ch' e' prevaglino a tutti questi è impossibil cosa. — E contuttociò non si dubita, che li cittadini di magistrato non debbino essere differenti da quei che son privati. Ma qualmente stia questa cosa, e come e' n'abbino a partecipare, è uffizio da considerarsi dal legislatore, ed io n'ho innanzi parlato; cioè, che la natura stessa ha fatto questa distinzione infra quegli, che per sangue sono una cosa medesima, facendo questi giovani, dico, e quegli vecchi; dei quali all' una parte sta bene d'ubbidire, e all'altra di comandare. E nessuno, che è inferiore d'età, ha per male di stare sottoposto, nè si stima da più del superiore, e tanto meno l'ha ei per male, quando e' sa, che pervenuto a quegli anni, egli avrà quel medesimo onore. — Debbesi dire pertanto, che in certo modo e' sieno li medesimi quei, che comandano, e quei che ubbidiscono; e in un altro, che e' non sieno li medesimi. Onde l'erudizione medesimamente si debbe porre in un certo modo la medesima, e in un certo altro diversa. Chè e' si dice, che chi ha ad essere buon principe, debbe imprima avere imparato a star sotto li comandamenti. E del principato, siccome io ho detto innanzi, una sorte n'è per cagione del principe, e l'altra per cagione del suddito; dei quali principati l'uno si dice essere signorile, e l'altro libero. E certi servigi sono differenti non

tanto per li fatti stessi, quanto per il fine, ch'e' si fanno. Onde molti ministeri, che pare che abbino del servile, e che sieno da giovani, sta bene amministrargli agli uomini liberi; imperocchè l'azioni non si diversificano tanto per loro stesse dall'onesto, o dal brutto, quanto per il fine, e per la cagione, onde elle si fanno. Ma perchè noi diciamo ancora la virtù medesima appartenersi al cittadino, e a chi è in magistrato che s'appartiene all'uomo buono; e perchè il medesimo debbe innanzi ubbidire e poi comandare, però debbe il legislatore mettere ogni diligenza, che gli uomini si faccino buoni, e insegnare i precetti, onde egli abbino a farsi, e il fine della ottima vita. — L'anima nostra si divide in due parti, delle quali l'una ha la ragione in sè stessa e l'altra non l'ha in sè stessa; ma le può bene ubbidire; nelle quali due parti dico io essere le virtù, mediante le quali l'uomo diventa buono in certo modo. Delle quali due parti in quale d'esse è più il fine? Certo che chi le divide, come l'ho divise io, e' non è dubbio qualmente ci si abbia a fare determinazione, che sempre il peggio è da stimarsi che sia per cagione del meglio. E ciò similmente apparisce per via dell'arte, e per via della natura, e però è migliore la parte che ha la ragione. — E questa parte si divide in due, nel modo consueto da me di dividerla; e l'una si chiama ragione attiva, e l'altra ragione speculativa. Onde è ancora necessario di dividere queste parti. E l'azioni d'esse parti diremo avere in fra loro la medesima corrispondenza, e che quelle, che sono più eccellenti per natura, maggiormente sieno appetibili da chi può conseguirle, o tutte, o almeno due di loro; che ciascuno invero sempre mai desidera più quella cosa, che è l'ultima e ch'è più difficile a conseguirsi. — La vita nostra ancora si divide tutta in ozio, e in negozio; in

guerra, e in pace. E delle cose agibili parte ne sono necessarie, e utili, e parte ne sono oneste; delle quali è necessario fare la medesima divisione, che delle parti dell'anima, e delle azioni d'esse parti, cioè, che la guerra si dee torre a fare per fine della pace, e il negozio per fine dell'ozio, e l'azioni necessarie, e utili per fine dell'oneste. — Debbesi per tanto nel por le leggi aver l'occhio a tutte queste cose, e quanto alle parti dell'anima, e quanto alle azioni d'esse parti, ma molto più si debbe aver l'occhio alle più eccellenti, e a quelle che son fine. E il medesimo ordine si dee tenere nel divider le vite, e l'azioni, cioè, ch'e' si debbe essere talmente disposto, che e' si possa negoziare, e far guerra; ma che e' si debba anteporre l'ozio, e la pace, e che e' si debba fare le cose utili, e necessarie, ma molto più l'oneste. E a questi segni si debbono instruire quegli, che sono ancora giovanetti, e così l'altre età, che abbin bisogno d'erudizione. — Ma oggidì quelle città greche, che pare che abbino governo buono, e quei legislatori, che gli hanno ordinati, non pare già, che abbino indiritto i loro ordini in questi governi allo ottimo fine, nè che egli abbino posto le leggi, e l'erudizione all'intera virtù: anzi vilmente essersi inclinati a favorire l'utili, e quelle, che insegnano acquistare più. E in questo simile modo li più moderni, che hanno scritto leggi, hanno la medesima opinione dimostrato d'avere, che quei che prima: imperocchè lodando essi la republica di Sparta, e' vengono ad amare il fine del legislatore spartano: perchè e' vi fece tutti gli ordini per fine ch'ella acquistasse imperio, e potesse far guerra. — Li quali ordini dalla ragione sono riprensibili, e dagli stessi fatti sono al presente convinti; perchè così come la più parte degli uomini ha caro di signoreggiare ai più, imperocchè molte facultà, e molte prosperità di fortuna

si traggono di simile impresa; però e ancora Tibrone pare che abbia amato il legislatore di Sparta, e il medesimo ha fatto qualunche altro che ha scritto di quella republica, parendo loro, che per averla il legislatore esercitata assai ne' pericoli, ella divenisse signora di più popoli. — Ma egli è manifesto, che ora che gli spartani non hanno più imperio, essi non sono più felici, nè il loro legislatore è più buono. Questa è ancora cosa ridicola, perchè essi abbino lasciato il ben vivere, osservando le leggi loro poste e non avendo avuto impedimento alcuno nell' eseguirle. Non stimano bene ancora costoro del principato, qual dico, debba essere pregiato maggiormente da un dator di legge; imperocchè l'imperio libero è più bello che non è l'imperio signorile ed è il primo più dalla virtù accompagnato. — Oltra di questo e' non si debbe perciò riputare la città felice, nè lodare per questo il legislatore, perchè egli abbia, cioè esercitativi gli uomini alla guerra, e al signoreggiare ai vicini, imperocchè tai cose fanno un gran nocumento. Chè egli è manifesto che uno tale ordine insegnerà ancora nei cittadini a chi avrà più potenza di fare ogni cosa per signoreggiare la sua patria, di che incolpano gli spartani il re Pausania; avvenga ch' ei fusse constituito in quel grado. Che certamente nessuna di queste leggi è nè utile, nè vera; anzi il legislatore debbe imprimere nella città, e nelle menti degli uomini quelle cose, che sono ottime e al privato e al publico. — Nè l'esercizio militare si debbe studiare per fine di soggiogare chi è indegno di stare sottoposto; ma principalmente perchè chi l' esercita non sia suggetto ad altri; e di poi per acquistare imperio, che giovi a chi è vinto, e non per acquistare imperio, in ogni modo sopra gli uomini; e nel terzo luogo per acquistarlo sopra chi è de-

gno di stare sottoposto. E con le ragioni concordano li fatti a mostrare, che il legislatore debbe piuttosto indirizzar gli ordini militari, e tutti gli altri in maniera, che li uomini vi amino l'ozio, e la pace; con vedersi, che la più parte di queste città, che sono armigere, si mantengono infino a tanto ch'elle hanno da combattere: e acquistato ch'elle hanno l'imperio, ch'elle si spacciano, perchè nella pace elle arrugginiscono, non altrimenti che si faccia il ferro. E di ciò n'è stato cagione il legislatore, che non l'ha avvezzate a saper vivere in ozio. —

CAPITOLO XV.

QUAI VIRTU' DEBBONO ESSERE NELLA REPUBLICA.

Ma perchè il medesimo pare che sia fine e alla città, e in particulare a ciascuno, e perchè la medesima diffinizione debbe essere quella dell'uomo buono, e della buona republica, però è manifesto, che nell'uno, e nell'altro debbon essere le virtù, che servono all'ozio; essendo, come io ho detto più volte, la pace fine della guerra, e l'ozio del negozio. — E infra le virtù quelle servono all'ozio, e a intrattenersi, l'operazioni delle quali servono, e nell'ozio, e nel negozio: che invero molte cose necessarie bisogna presupporre per potere vivere nell'ozio. E perciò è bene che nella città sia temperata, e forte e constante: che come è in proverbio, li servi non hanno ozio. E chi non può entrare nei pericoli con fortezza è servo di chi l'assalta. — È uopo adunche per li negozj di fortezza, e di costanza, e per l'ozio di filosofia, e nell'uno

e nell'altro tempo, ma molto più in quel di pace: e quando e' non accade negoziare, è uopo di giustizia e di temperanza, perchè la guerra costrigne gli uomini ad essere giusti, e temperati, e la fortuna prospera, e l'ozio nei tempi di pace fa gli uomini contumeliosi. — Hanno pertanto bisogno di molta giustizia, e di molta temperanza gli uomini che sono in buona fortuna, e che si godono questo modo, come sono quegli (se alcuni se ne ritrova) secondo che li poeti affermano, nell'isole fortunate; che tali han gran bisogno di filosofia, di temperanza e di giustizia, quanto maggiore abbondanza egli hanno di simili beni, e vivono più oziosamente degli altri. È manifesta la cagione adunche, perchè la città che ha ad essere virtuosa, e felice, abbia bisogno di simili virtù; perchè egli è, cioè, cosa brutta a non potere usare i beni, che uno ha, anzi apparire generoso solamente quando tu sei nei negozj, e nei tempi di guerra, e vile in quei della pace e dello ozio. Però non sta bene d'esercitare la virtù nel modo della republica spartana. Imperocchè li cittadini di quella non sono differenti dagli altri per questo, cioè, perchè e' non stimino gli altri per beni grandissimi le medesime cose, che stimano eglino, ma perchè egli stimano tai beni esser conseguiti più da loro per una certa virtù. Ma egli è manifesto pei detti miei, che quei beni sono più eccellenti, e la fruizione d'essi, che quegli della loro virtù, e che quegli della loro virtù sono per cagione di quegli. — Ma considerisi ormai qualmente, e per che mezzo ciò conseguire si possa. Innanzi ho io diviso, che di tre cose s'ha di bisogno, cioè di natura, di costume e di ragione. E quanto alla parte della natura, cioè qualmente gli uomini per lei debbino essere disposti, ho io detto innanzi. Restaci ora a considerare se gli uomini si debbono

instruire o con la ragione o con li costumi, perchè amendue queste cose debbono concordare ottimamente d'una armonia perfetta; perchè e' può essere, che la ragione erri dal buono fine presuppostosi, e ch'ella si lasci guidare dai costumi. — E questo primieramente ci è manifesto come nell'altre cose, cioè che la generazione ci viene da principio, e che il fine ci viene da un certo principio d'un altro fine. Ma la ragione, e la mente son fine della natura. Onde imprima per fine di questi si dee preparare la generazione e li costumi. — Ancora così come l'anima o il corpo sono due cose, similmente si vede l'anima aver due parti, cioè quella che ha la ragione e quella che ne manca. E gli abiti di queste potenze sono ancora due per numero, dei quali l'uno si chiama Appetito, e l'altro si chiama Mente. Ma così come nella generazione il corpo precede l'anima, similmente la parte senza ragione precede la ragionevole. E questo ci è manifesto, imperocchè l'ira, e il desiderio, e la concupiscenza è nei fanciugli subito che e' sono nati. Ma la ragione e la mente si fa in loro, poi che e' son fatti. Però si debbe prima fare la diligenza intorno al corpo che intorno all'anima; e conseguentemente fare prima quella dello appetito, perchè l'appetito è per fine della mente, e il corpo per fine dell'anima. = Ora adunche se al datore di legge s'appartiene di considerare prima qualmente debbino essere fatti i corpi che l'anime, primieramente gli sia da considerare la parte dei matrimonj in che tempo e' si debbino fare, e di che qualità debbino essere quei, che si congiungono in tal legame.

CAPITOLO XVI.

DE' TEMPI DA CONGIUGNERSI IN MATRIMONIO

Debbe chi pone questa legge del congiugnersi insieme il maschio e la femmina, riguardare e ai genitori, e alla età del vivere, acciocchè e' concorrino in un tempo medesimo, e che le forze non sieno dissimili; cioè, che l'uno possa generare, e non l'altra; o all'incontro che e' possa la donna, e non l'uomo; perchè tai cose generano discordie, e contenzioni l'uno con l'altro. — Oltra di questo si debbe avere rispetto alla successione de'figliuoli, imperocchè li figliuoli non debbono essere troppo lontani dalle età dei genitori; perchè il benefìcio, che i figliuoli rendessino ai vecchi genitori sarebbe indarno; e così avverrebbe dell'aiuto delli genitori, cioè, ch'e' non potrebbono porgerlo ai figliuoli. Nè ancora dovrebbono essere molto propinqui, perchè tal contiene in sè molte difficoltà; conciossiachè infra li sì fatti sia meno riverenza, come se e' fussino coetanei; ed evvi quasi sempre contesa nel governo di casa per simile cagione. — Ancora debbe stare in tal modo la cosa, per ritornare donde noi ci siamo partiti, acciocchè li corpi di chi nasce sieno quali li desidera il dator di legge. — E tutte queste cose occorrono quasi per via d'una diligenza medesima, conciossiachè il termino della generazione finisca negli uomini per lo più in settanta anni (e questo è l'ultimo) e nelle donne in cinquanta. Però bisogna da prima congiugnergli insieme di tale età che ella venga in un medesimo tempo a concorrere. — La combinazione dei giovani non è buona per la procreazione dei figliuoli, imperocchè in tutti gli animali i fatti prodotti

da' giovani sono imperfetti, e sono piuttosto femmine e e di statura piccoli. Onde è di necessità che questo medesimo avvenga ancora negli uomini. Siami di ciò indizio, che in tutti quei luoghi dove si costumano farsi li matrimonj in fra i giovanetti, quivi per lo più nascono, parti invalidi, e di bassa statura. Ancora in tai parti le giovani vi durano più fatica, e più sovente vi periscono. Onde dicono alcuni per tale cagione li Trezenj avere avuto il responso dallo oracolo, come se quivi donne assai vi perissino: per la immatura età dei matrimonj, e non per il raccoglimento immaturo dei frutti. — E' serve oltra di questo alla temperanza, che li matrimonj si facciano in età più matura, perchè le giovani che s'avvezzano a' concubiti, diventano intemperate, e nei corpi dei maschi s' impedisce la virtù augumentativa, massimamente se e' cominciano a usare il coito nel tempo che la persona ancora va crescendo, imperocchè e' ci è il tempo determinato a tale cosa, il quale non possa più là, quando il seme è multiplicato abbondantemente. — Però sta bene, che le giovani si congiunghino in diciotto anni, e li maschi in trentasette o in circa. Chè in tale modo tal congiunzione verrà fatta in sulla gagliardia della età, e verranno ancora a finire le forze del generare opportunamente. Ancora la successione dei figliuoli in certi padri verrà quando e' sono a punto in sul buono dell'età, massimamente se la generazione verrà nel principio; e in certi quando e' saranno alla fine, cioè in settanta anni. — E detto adunche siasi quando si debbe fare la congiunzione dei matrimonj. Quanto ai tempi dell'anno debbe ciò essere fatto nel verno, come usano di fare molti, e bene debbono ancora osservare i genitori le cose avvertite dai medici e dai naturali; perchè li medici dicono a bastanza i tempi atti alla sanità dei corpi,

e li naturali in quanto ai venti, lodano più li tramontani, che li mezzigiorni. — Ma quali esercizj si dovessino preparare per utilità di questi, di quegli, che sono nati, fia me' dire dove si tratterà della instruzione dei fanciugli, e qui lo dirò io così in figura, cioè, che l'abitudine degli atleti non è buona alla civile disposizione, nè per la sanità, nè per la generazione dei figliuoli, nè ancora la molta osservanza, o la troppa astinenza, ma la mediocrità infra le cose conte. Chè egli è bene essere assuefatto alle fatiche, ma non già a quelle che sieno violente, ne' che sieno d'una sola sorte, come sono assuefatti gli atleti; ma alle fatiche da uomini liberi, e in queste simili si debbono fare esercitare sì le femmine, come i maschi. — Debbesi ancora avvertire alle donne, quando elle sono pregne, ch'elle non stieno in troppi agi, nè si nutrischino troppo delicatamente; e questo è agevole a farsi dal legislatore, ordinando ch'elle debbino andare a visitare il tempio di quegli Dei, che sono onorati sopra la generazione. Ma egli sta bene assettare al contrario dei corpi la mente, cioè stia in quiete, imperocchè li parti pare che piglino della natura del continente, siccome i frutti, che produce la terra. — Quanto alla esposizione, e allo allevamento dei figliuoli, facciasi una legge, che e' non si possa allevare nessun parto che manchi dei membri suoi; e per riparare al troppo numero d'essi, se l'ordine della città proibisse, cioè che e' non si potessino esporre, e' bisogna in qualche modo determinare questo numero. E se fuori di tale determinazione alcuni pure avessino più multiplicato in figliuoli, debbesi fare sconciare le donne innanzi che li feti abbino senso, o vita; imperocchè il pio e il perfetto è quando il feto ha senso, e vita. — Ma avendo determinato l'età nell'uomo, e nella donna da dovere congiugnersi,

determinisi il tempo ancora da dover finire la generazione; chè invero li parti dei vecchi sì bene che quei dei giovani sono imperfetti e nel corpo e nello animo; e quei dei vecchi affatto sono deboli e infermi, onde e' sono ancora nella mente: il fiore della quale è nei più, siccome affermano alcuni poeti, che col numero settenario misurano l'età in cinquanta anni, o in circa. Onde un quattro o cinque anni sopra di tale età è tempo da lasciare ire la generazione, che e' si sappia che se e' si fa nulla altro dappoi, e' si dee farlo per conto di sanità, o per altra simil cagione. — E quanto all'usare con altra, o con altro determinisi questa cosa assolutamente, che e' non sia bene toccare mai altri, che la sua donna nel tempo che uno sia detto marito; e se in tale tempo alcuno fa pure contra questa legge, puniscasi convenientemente con disonore, che pareggi il peccato. =

CAPITOLO XVII.

COME SI DEBBINO ALLEVARE I FANCIULLINI.

Nati che sono li figliuoli, grande importanza alla buona disposizione dei loro corpi è da stimare che sia il nutrimento, di che natura e'si faccia loro. E tale cosa apparisce per via degli altri animali a chi lo considera, e delle altre genti che in tale cosa usano diligenza per fargli atti agli esercizj militari. Chè invero la natura del latte in abbondanza è molto propia per fare i corpi robusti, quando egli è dato senza vino; acciocchè e' non si caschi in infermità. — Ancora sono utili tutti que' piccoli moti che si possono fare in simile età, e perchè le loro membrolina non si scontorchino è buono, e ancora oggi

appresso d'alcune genti s'usano certi instrumenti da fasciargli, i quali mantengono loro la persona diritta. È buono ancora, subito che e'sono nati e piccolini, assuefargli al patir freddo, e tale cosa è utilissima e alla sanità e alle azioni militari. Onde è in costume appresso di molti barbari di tuffargli nel fiume gelato subito che e' sono nati, e certi gli coprono con vestimenti molto sottili, siccome fanno li Franciosi. — Perchè egli è meglio cominciare subito ad avvezzargli ad ogni cosa, che è possibile d'avvezzargli, e farlo a poco a poco; essendo la disposizione fanciullesca atta per natura ad avvezzarsi al freddo per la caldezza che è in lei. Nella prima età fanciullesca adunche è bene usare una tale diligenza, o simile a questa. Ma nella età, che seguita infino ai cinque anni, non sta bene esercitargli in alcuna disciplina nè in fatiche necessarie; acciocchè e' non impedischino l'augumento, anzi debbono esercitarsi infino a tanto che egli avvezzino la persona a non stare pigra. La quale persona debbe essere esercitata non tanto con altri intrattenimenti, quanto ancora con certi giuocolini; i quali non debbino però essere indegni d'uomini liberi, nè troppo faticosi, nè troppo rimessi. — Sia ancora a cuore alli magistrati detti instruttori dei fanciugli, quai favole e ragionamenti debbino essere loro messi innanzi, perchè tutte simili cose debbono essere di maniera, ch' elle possino essere loro ponte alle azioni, che di poi hanno a farsi. Onde i loro giuochi e i loro spassi per lo più debbono essere imitazioni di cose gravi, che abbino a venire da poi. — E quegli che per legge vietano che gli fanciugli debbino essere proibiti dal pianto non fanno ciò rettamente; perchè tai moti giovano allo augumento, essendo quello in certo modo esercizio della persona: imperocchè il rattenimento del fiato genera forza in chi s'affatica. La quale cosa ac-

cade ai fanciugli che si concitano nel pianto. Debbono ancora gl' instruttori d'essi considerare sì ogni altra loro educazione, e si avvertire, che essi non conversino coi servi, imperocchè in tale età, e insino a sette anni conviene, che e' si nutrischino in casa. — Onde fa di mestieri, che tali sian rimossi dal non vedere, e dal non udire cose che non sieno da liberi uomini. In somma si debbe della città scacciare al pari d'ogni altro vizio quello del parlare disonesto, imperocchè dal dirsi comunche uno vuole le disonestà, ne conseguita appresso il farle. E ciò soprattutto si debbe avvertire nei giovani, che e' non odino, o dichino cosa alcuna simile; e se pure alcuno d'essi contraffacesse o nelle parole, o nei fatti ad alcuna simile cosa, in tale caso chi è libero, se egli non è ancora stato chiamato con gli altri ai conviti, sia proibito di tale onore, e di più sia battuto nella persona; e chi è maggiore per età sia notato d'infamia servile, per avere commesso un peccato da servi. — Ma avendo noi vietato, che e' non possa dire cosa alcuna brutta, è manifesto che noi vietiamo ancora, che e' non si possa vedere dipinture, nè spettacoli disonesti. Faccino pertanto diligenza li magistrati, che nella città non sia nè statua, nè dipintura, che cose brutte v'appresenti; eccetto che in certi Dii, ai quali la legge concede la disonestà; appresso dei quali permetta la legge, che e' possino sacrificando onorargli, quando e' sieno uomini fatti per loro, pe' figliuoli, e per le moglie. — Debbesi ancora provvedere per legge, che li giovani non possino andare a vedere recitare poesie di Iambi, nè di comedie, prima ch' e' sieno venuti in età, nella quale e' possino essere invitati insieme con gli altri a cenare; e che la buona instruzione che egli hanno, gli possa conservare dalla ebrietà, e da tutti simili inganni. — Ora adunche ho io voluto questa materia scorrerla al

quanto, ma un'altra volta ritornatoci su l'andrò io me' considerando, se e' ci è cosa da dubitare, o nò, e come e' ci s'abbia a muovere su dubbj; che ora n' ho io fatto menzione, quanto egli è stato di necessità. — Nè forse qui senti una tal cosa male Teodoro, istrione di tragedie, il quale non volse mai, che nessuno istrione parlasse innanzi a lui; nè ancora di quei, che non erano eccellenti, come se li spettatori si pigliassino nelli primi affronti. Chè una simile cosa accade ancora nelle familiarità, e nelle conversazioni degli uomini, e nelle altre cose tutte; cioè che noi amiamo maggiormente le prime che ci occorrono, e sieno quali elle si vogliono. Perciò bisogna allontanare da' giovani tutte le cattive usanze, e massimamente quelle che hanno in loro o vizio, o disonestà. — Finiti li cinque anni, in quei due infino a sette si debbe cominciare avvezzargli ad imparare qualcosa di quelle che e' sono capaci. Due sono l' età nelle quali debbe essere fatta la erudizione, una dai sette anni infino alla pube; e di nuovo dalla pube al ventuno anno. Chè chi divide l'età col settenario numero sempre non pare che faccia bene, anzi bisogna seguitare in tale distinzione la natura; conciossiachè ogni arte, e ogni instruzione voglia riempire quello che le manca. — È da vedere adunche innanzi ad ogni altra cosa, se ordine alcuno è da fare intorno ai fanciugli; e di poi se gli è meglio, che e' sia fatto dal publico, o dal privato, come s' usa oggidì nella più parte delle città; e nel terzo luogo è da vedere di che natura e' debba essere. =

FINE DEL LIBRO QUARTO.

LIBRO QUINTO.

CAPITOLO I.

CHE LI FANCIUGLI DEBBONO ESSERE AMMAESTRATI PUBLICAMENTE.

Che il legislatore adunche debba mettere diligenza circa l'erudizione de' fanciugli, niuno è che lo contraddica, perchè tal cosa non osservata nelle città nuoce al governo d'esse, dovendosi fare l' erudizione secondo che sono li governi; conciossiachè ciascun governo ha li costumi, che gli sono propj. E il propio costume è quello, che mantiene il governo, e che da principio lo constituisce: verbigrazia il popolare constituisce lo stato del popolo, e quello dei pochi constituisce lo stato di essi pochi potenti, e così sempre il migliore costume constituirà miglior sorte di stato. — Oltra di questo in ogni facultà, e in ogni arte sono alcune cose, delle quali innanzi dee farsi l'instituzione, e avvezzarvisi gli uomini per fare gli esercizj di ciascuna d' esse, onde si debbe

ella ancora fare per gli esercizj virtuosi. Ancora ogni città avendo un solo fine, conseguita però che una sola debba essere la instituzione, e per necessità la medesima in tutti li cittadini. La quale instituzione debbe essere fatta dal publico, e non dal privato, nel modo che ciascheduno usa oggidì d'avere cura de'suoi figliuoli, e d'insegnare loro in privato ciò che gli piace. Ma l' esercizio delle cose publiche debb' essere fatto dal publico. Ancora nessun cittadino debbe stimarsi d'essere di sè stesso, anzi tutti debbono stimarsi d'essere della città; conciossiachè ciascuno è una particella di lei, e la diligenza di ciascuna particella dee risguardare alla diligenza del tutto. — Puossi per questo rispetto lodare assai gli Spartani, i quali mettono gran cura in allevare i fanciugli, e tale mettono in atto per via del publico. È manifesto pertanto, che nelle città si debbono porre leggi, che faccino fare l'instituzione, e che la faccino fare publica.

CAPITOLO II.

CHE INSTITUZIONE SI DEBBA DARE A'GIOVANI.

Ma ei non debbe essere ignorato, che instituzione debba farsi, nè qualmente ella debba farsi, che oggi tal cosa è dubbia; che esercizj, dico, ei debba mettere in atto; non consentendo tutti gli uomini nelle medesime, che si debbino imparare da' giovani nè per fine di conseguire la virtù, nè per fine di conseguire vita felice. Nè è chiaro se piuttosto sia da torre quelle che servono alla parte intellettiva, o è meglio tor quelle che servono alla parte dello appetito. — Il rispetto ancora degli impedimenti, che sono nella vita, tale considerazione molto ci confonde,

e niente ci è di manifesto se e' si debba, dico, esercitare li giovani nelle cose utili alla vita, o in quelle che tendono alla virtù, o in quelle che tendono alla superfluità. Chè tutte queste hanno dei fautori. E in quanto a quelle che tendono alla virtù non ci è cosa alcuna concordante, conciossiachè da ognuno non sia onorata la virtù medesima, e perciò ragionevolmente si discorda nello esercizio di essa. = Non è dubbio adunche, risolvendo questa materia, che delle cose utili si debba esercitare le necessarie, ma non già tutte, e usando la divisione fatta delle opere da liberi, e di quelle, che sono da servi, è manifesto che e' si debbono infra l'utili esercitare tutte quelle, che non faccino vile chi l'esercita. E vile opera, e da artefici si debbe dire che sia quella, e così ogni altra disciplina e arte, che fa il corpo libero di chi l' esercita disutile alle azioni virtuose, ovvero la mente o il discorso. Onde tutte quelle arti si debbono chiamar vili che fanno il corpo peggio disposto, e debbonsi chiamare opere meccaniche, imperocchè elle tengono occupato, e basso il discorso. — Ma il participare di certe scienze da liberi insino a un certo che non si disconviene, ma bene si disconviene il volerle avere in perfezione, imperocchè il fine, onde si esercita, o s' impara una simile facoltà, fa in esse gran differenza; per essere, dico, onesta cosa l'esercitar'a per fine di sè stesso, degli amici, e della stessa virtù. Ma chi l'esercita, perchè altri se ne possa servire, molte volte apparirà s' ei le fa di basso, e di meschino animo. Le discipline adunche notate, siccome io ho detto innanzi, partecipano dell'una e dell'altra natura. —

CAPITOLO III.

CHE QUATTRO COSE SI DEBBONO INSEGNARE A' GIOVANI.

Quattro son quasi le cose, che sogliono essere insegnate, la grammatica, la ginnastica, la musica, e la quarta è la dipintura. Ma la grammatica e la dipintura sono insegnate per utili alla vita in molti casi, e la ginnastica come quella che indirizzi gli uomini alla fortezza. E della musica è ben dubbio a che fine ella s'impari, perchè oggidì la più parte l'impara per fine di piacere. E altri è che l'hanno messa nell'ordine delle discipline, per ricercare la natura (il che ho io detto più volte) non solamente di poter bene negoziare, ma ancora di poter bene vivere nell'ozio. — E questo è il principio di ogni cosa, per ridire un'altra volta quello che io ho ridetto innanzi, imperocchè sebbene l'una e l'altra cosa dee farsi, contuttociò l'ozio è piuttosto da essere eletto. Ma questo ozio non debbe consistere negli spassi e nei giuochi, perchè il fine della vita per necessità (così stando) verrebbe ad essere nel giuoco. Ma ciò è impossibile, anzi piuttosto lo spasso si debbe usare nei negozj, avendo bisogno di riposo chi s'affatica; e il giuoco e lo spasso essendo trovati per fine di queste, e il negoziare facendosi in noi con fatica e con diligenza. Perciò, dico, fan di mestieri gli spassi usati a tempo opportunamente come per cagione di medicamenti; perchè un tale modo è relassamento dell'animo, ed è un riposo piacevole. — E il potersi stare in ozio par che sia esso piacere, e essa felicità e un vivere beato. E tale cosa non è in chi negozia, ma in chi si sta in riposo. E la ragione di questo

è, che chi negozia per fine di qualcosa, negozia per qualcosa che ei non ha. Ma la felicità è fine, il quale ogn'uomo confessa essere con piacere, e senza dolore. Ma e'non è posto già da ogn'uomo tal piacere per un medesimo, ma ciascuno lo mette secondo che gli pare, e secondo l'abito che egli ha; ma l'uomo ottimo ha il piacere che è ottimo, e quello che procede da cose onestissime. Onde è chiaro che e' bisogna per intrattenersi nell'ozio imparare, ed essere instrutto di alcune cose; e di più bisogna che tali instruzioni, e tali discipline sieno per fine di loro stesse, ed all'incontro quelle che servono al negozio, sieno necessarie, e per fine d'altre cose. — Da ciò indotti gli antichi messono la musica infra le discipline, non come fra le necessarie (che invero ella non ha questa condizione), nè come infra l'utili; come è la grammatica che è per cagione di fare danari, e per utile della famiglia, e per disciplina, e per molte altre civili azioni. Pare ancora che la dipintura sia utile a saper fare migliore giudizio di chi non l'ha nelle opere, che si fan dagli artefici, nè come la ginnastica, che serve alla sanità e alla forza del corpo, perchè invero ei non si vede, che dalla musica risulti alcuna simil cosa. Resta adunche a conchiudersi, ch'ella serva ad intrattenersi nell' ozio, per la cui cagione pare che gli antichi l'abbino introdotta infra le discipline; perchè e' mettono tal disciplina nell'ordine di quegli intrattenimenti, che servono agli uomini liberi, e però Omero così dice:

Come è dolce alla mensa aver Talia?

E dipoi nominati certi altri soggiugne dicendo:

Ed eravi il cantor, che col suo canto
Addolciva ogni gente.

E altrove dice Ulisse:

La musica è da virtuosi spasso,
Quando la lieta gente a mensa stando
Ode il cantor, che l'addolcisca il petto. =

È chiaro pertanto che e' si dà una disciplina da insegnarsi ai figliuoli non come necessaria, ma come liberale, e onesta. Ma s'ella è una sola a novero, o più, e quali elle sieno, e in che modo elle si faccino, dirò io di loro più disotto; e al presente mi basti avere principiato di dire, che col testimonio degli antichi e' si dà alcune instituzioni da giovani, che sono liberali, e che la musica una tal cosa ci fa manifesto. Ancora infra le discipline utili si debbe in certe instruirvi i fanciugli, non solamente per fine dello utile (siccome è la grammatica) ma ancora per fine, che elle ci sieno mezzo di pervenire ad altre scienze. — Ed il simile affermo io della dipintura, ma cioè, ch'ella si vada imparando non solamente, perchè noi non siamo ingannati nel comperare, e nel vendere le masserizie, anzi molto più per cagione, che ella ci fa atti a potere bene contemplar la bellezza dei corpi. Che il ricercare nel vero l' utilità in ogni cosa non si confà agli uomini generosi, nè ai liberi. — Ma essendosi manifesto se i fanciugli si debbono piuttosto instruire per via dei costumi, o per via della ragione, o se prima intorno alla persona che intorno alla mente, però dalle cose dette è ancora manifesto, che e' si debbono instruire nell'arte ginnastica, e nelle lettere. Perchè l' una di queste ci fa buono l'abito del corpo e l'altra ci fa buone le operazioni.

CAPITOLO IV.

RIPROVAZIONE DEI MODI ANTICHI NELLA INSTITUZIONE DEI GIOVANETTI.

Quelle città, che oggidì pare, che mettino gran diligenza in istruire i fanciugli, parte di loro gli avvezza alla abitudine atletica, facendo in simili esercizj nocumento alla figura del corpo, e al crescere della persona. Ma gli Spartani non cascan già in questo errore, ma ben con le fatiche gli fanno diventare efferati; stimando tale ordine utilissimo alla fortezza. Ma come io ho detto più volte l'erudizione non si debbe fare a una sola virtù, nè a questa sopra di tutte l'altre, e se pure ella si dee fare a questa, e' non si trova però (e guardisi nei bruti, e nell'altre genti) che la fortezza conseguiti ai costumi efferati, anzi piuttosto alli più mansueti, e che abbino del leonino. — Chè invero molte genti si trova, che hanno la natura facilmente disposta ad ammazzare, ed a mangiarsi gli uomini, come sono gli Achei, e gli Eniochi popoli in sul mar maggiore, e altri fra terra ferma, che parte sono simili a' detti, e parte peggiormente disposti; i quali sebbene tengon vita d'assassini, non perciò hanno parte alcuna di fortezza. Ancora non si sa egli degli stessi Spartani, che, mentre che gli attesero ai faticosi esercizj, gli avanzarono gli altri; e oggi ch'e' sono rimasti addietro e nell'arte militare, e nei giuochi ginnici. La ragione di ciò è, perchè essi non eron differenti dagli altri per esercitare i giovani in questa maniera; ma solamente perchè essi esercitati andavano contra li non

esercitati. — Perciò bisogna mettersi innanzi per esercizio l'onesto, e non il bestiale; conciossiachè nè il lupo, ne nessuno altro animale bruto entrasse in un pericolo onesto, ma sì un uomo virtuoso. Ma chi avvezza troppo a tali esercizi i fanciugli, e lasciagli ineruditi dell'altre cose più necessarie, gli esercita (a dire il vero) vilissimamente, facendogli buoni a una sola azione civile, e per questa ancora disponendogli peggio degli altri, siccome la ragione lo dimostra. Ma e' non bisogna giudicare questo dalle azioni fatte innanzi da loro, ma da quelle del dì d'oggi; dove si vede ritrovarsi degli emuli loro in tali esercizj: il che anticamente non si ritrovava. — È manifesto adunche, che e' si debbe usare la ginnastica, e qualmente ella si debbe usare; perchè insino alle pube e' si debbe usare leggieri esercizj senza violenza di cibo, proibendo le fatiche, che non sono necessarie, acciocchè e' non s'impedisca l'augumento. E che una tale cosa preparare si debba, siamene indizio che nei giuochi olimpici si trova due, infino in tre, che li medesimi vi abbino vinto da fanciugli, e poi che e' sono stati uomini fatti, per avere eglino consumata in giovanezza la forza negli esercizi necessarj. — Ma un tre anni dopo la puba, atteso ch'egli aranno ad altre discipline, allora sta bene di ritenere quella età che seguita e con le fatiche e con la dieta necessaria. Ch'e' non si debbe invero a un medesimo tempo affaticare i giovani e nell'animo, e nel corpo; imperocchè l'una parte, e l'altra di queste fatiche è atta a disporgli contrariamente, conciossiachè il discorso della mente impedisca la fatica del corpo, e che quella dell'animo nuoca alla persona. =

—

CAPITOLO V.

DELLA MUSICA PER VIA DI DISPUTA.

Ma della musica dubitai io ancora innanzi per via di ragioni, e al presente di nuovo vo' io ripigliando questo ragionamento allungarlo, acciocchè e' possa dare occasione a chi volesse di lei ragionando discorrerne. Che invero e' non è agevole impresa a dimostrare la forza, ch' ella abbia, nè la cagione, perchè ella debba essere partecipata, s' ella sia dico lo spasso e la relassazione dell' animo, siccome è il sonno e l' ebrietà. Perchè tali cose, per loro stesse considerate, non hanno del virtuoso, ma sibbene del piacevole, e insieme quietano l' animo, siccome dice Euripide. E perciò sono stati ordinati questi rimedj, e usati da ogni uomo, il vino, dico l'ebrietà, e la musica: e èssi ancora posto infra queste cose l'arte dei balli. — Ovvero è meglio stimare, che la musica serva qualcosa alla virtù, come quella, che non altrimenti che la ginnastica, che può ire disponendo il corpo a qualche abitudine, parimente ella possa ire in qualcosa disponendo il costume, con avvezzarlo cioè a rallegrarsi con virtù, ovvero ch' ella sia buona per far passare bene il tempo, e per fare l'uomo prudente. Chè questa terza cosa ci si debbe aggiugnere. È chiaro adunche, che li giovani non debbino imparare la musica per fine di spasso, perchè nell'imparare non s' ha spasso, anzi ogni disciplina s'acquista con dolore, nè ancora sta bene, che e' l' imparino per fine di passare tempo virtuosamente, perchè a simile età non sta bene un tal fine. Imperocchè e' non

si conviene il perfetto a una cosa imperfetta. — Ma forse potrà parere, che questo studio fanciullesco debba essere messo da loro nella musica per cagione d'averne spasso poi ch'ei sieno uomini fatti, e venuti in perfezione; ma se la cosa è di tal natura, a che fine debbono essi impararla? E perchè non piuttosto, siccome fanno li re dei Persi e dei Medi, si pigliano essi questo piacere, e questa disciplina mediante altri, che la sappia usare? Essendo necessario, che molto meglio l'usino quegli, che sempre fanno questo uffizio di cantare di quegli che esercitano l'arte solamente tanto tempo, quanto serva ad impararla. E se pure noi vogliamo porre, che ancora questi tali vi si debbino esercitare dentro, e'sarà bene ancora porre, che e' si esercitino nell'arte del cucinare; ma ciò è pure disconvenevole. — Questo medesimo dubbio nasce ancora, posto che ella si faccia mutare i costumi, imperocchè a che fine bisogna impararla? E perchè non si può egli bene rallegrarsi, e ben giudicarne, udendo cantare altri, siccome fanno gli Spartani? Perchè essi, sebbene non l'imparano, pure sanno di lei fare buon giudizio, se ella è buona musica o cattiva, come si dice. E questa medesima ragione si può usare, posto che ella fusse buona a fare passare il tempo virtuosamente, cioè a che fine bisogni impararla; e non piuttosto sia meglio servirsi delle fatiche d' altri che la sappino. — E questo parere si può confermare con la credenza, che s'ha degli Dii, perchè nè Giove stesso canta, nè suona la citara, siccome dicono li poeti, anzi, tali arti tutte si chiamano vili, e il farle è da uomo, che sia o ebbro, o che scherzi. Ma forse sia meglio di queste cose considerarne dappoi. — E il primo dubbio è vedere, se la musica si debbe mettere infra le discipline o no, e quello ch'ella possa più infra le tre cose dette: cioè o fare disciplina, o spasso,

o intrattenimento onesto. E certo che con ragione ella s'ordina a fine di tutte queste cose, e di tutte tre partecipa, perchè lo spasso è per fine di riposo, e il riposo ha il piacevole per necessità, essendo egli una medicina del dolore cagionato dalle fatiche, e lo intrattenimento, a detto d'ogni uomo, dovendo non pure avere l'onesto, ma ancora il piacevole, conciossiachè la vita felice sia un misto d'amendue queste cose. E la musica ogni uomo la confessa per cosa piacevolissima, e stietta da sè, e congiunta col suono. — Museo ancora in confermazione del mio detto afferma questo dicendo:

Il canto a' mortali è dolce e suave.

Onde la musica ragionevolmente è tenuta in pregio per intrattenere gli uomini insieme, e per far passare l'ozio onestamente; come cosa, che abbia forza di dilettare. E però di qui si può cavare ancora, che e' si sia ben fatto ammaestrare i giovanetti, e non pure in questa, ma in tutte l' altre cose, che infra le piacevoli mancano di nocumento, e servono non tanto al fine, quanto al riposo. Ma perchè di rado avviene, che gli uomini sieno nel fine, e che sovente e' si riposino, e piglinsi delli spassi, non per l'eccesso, ma per quanto serva al ricrearsi, perciò è utile di dilettarsi in quei ricreamenti che dalla musica sono derivanti. — Ma gli uomini si son fatti fine li giuochi, e li spassi. Nè forse è falso che il fine abbia qualche piacere, ma è falso, ch' egli abbia qual un si voglia. E gli uomini ricercando del piacere, che è propio del fine, pigliano questo per quello, per aver el similitudine col fine delle azioni. Chè a dire il vero il fine non è eligibile per cagione di cosa alcuna, che abbia ad essere; nè li piaceri detti ancora sono per

cagione d' alcuna cosa, che abbia a venire, ma per cagione di cose state; come sono le fatiche e i dolori. E tal cagione si può ragionevolmente conietturare, che sia di far credere agli uomini, che la felicità s' acquisti per mezzo di questi piaceri. — E quanto al partecipare della musica non solamente per questo, cioè, perchè ella sia utile appunto pel vivere nello ozio, è da cercare s' e' può intervenire, ch' ella serva ancora ad altro. Chè invero la natura sua è più degna, che non è il bisogno detto, e debbesi mediante lei non solamente partecipare del comune piacere da lei derivante, e del quale ogn'uomo ha sentimento perchè la musica ha un piacer naturale, e però l' uso d'essa è amato da ogni età, e da ogni costume. Ma veggiamo se in modo alcuno ella serve al costume dell'animo. — E questo ci interverrà, se noi diventeremo per suo mezzo di qualche costume. Ma per le melodie d'Olimpo è certo che noi diventiamo, chè tale certamente astrae l' anima dai sensi, e l' astrazione non è altro che una affezione di costume intorno all'anima. Ancora e' si vede, che nell'udire le imitazioni gli uomini hanno compassione a quei casi, e benchè elle sieno senza numero, e senza melodia. — Ma essendo la musica infra le cose piacevoli, e la virtù consistendo intorno al ben rallegrarsi, e al bene amare, e al bene portar odio, perciò bisogna imparare e avvezzarsi a nessun'altra cosa più che a poter giudicare rettamente, e a pigliarsi piacere dei costumi buoni, e delle azioni oneste. Sono oltra di ciò nei numeri e nelle melodie le similitudini quasi delle vere nature dell'ira, e della mansuetudine, e della fortezza, e della temperanza, e di tutti i loro contrarj, e d'ogn'altra virtù morale. E questo ci si manifesta per l'opere stesse, conciossiachè udendo tai melodie noi mutiamo l' animo. Ma l'avvezzarsi nei casi simili a dolersi, e a rallegrarsi

è quasi quel medesimo che avere quel costume da vero, come è verbigrazia, se uno si piglia piacere di vedere una imagine di qualcuno non per altro, che per quella stessa figura, di necessità conseguita, che la vista di quella cosa, di cui egli vede volontieri l'imagine gli sia piacevolissima. — Ma in nessun'altra cosa sensibile è tanta similitudine di costumi, quanto ella è in quelle dell'udito, perchè nei tangibili e nei gustabili oggetti non è ella, e nei visibili è ella debolmente, perchè tali son figure, e ciascuno alquanto partecipa di tal sentimento. Più oltre tali non sono similitudini di costumi, ma le figure, e i colori son piuttosto segni dei costumi, e tali s'appartengono agli affetti del corpo. Contuttociò per quanto s'appartenga a tale differenza delle cose visibili debbono li giovani guardare non le figure di Pausone, ma quelle di Polignoto, o se, d'alcuno altro dipintore, o scultore si trova nulla, che abbia del morale. — Ma in esse melodie sono l'imitazioni dei costumi. E ciò è manifesto, che subito si vede la differente natura delle armonie, di sorte che chi l'ode si dispone altrimenti, e non sta in un modo medesimo nello udire ciascuna d'esse, ma in udire certe sta più rammarichevole, e più raccolto in sè stesso, come è nella melodia chiamata la lidia mista, e nell' udirne certe altre ha la mente più abbandonata, come interviene nelle armonie, che hanno il molle, e mezzanamente sta disposto, quando e' n'ode certe altre, come pare che faccia solo l'armonia dorica, e la frigia ha più il furioso. — E queste cose son bene avvertite da quei, che intorno a questa disciplina sono iti filosofando, e le ragioni pigliano qui il testimonio dalle opere stesse, perchè il medesimo interviene intorno ai numeri, facendo certi d'essi il costume più stabile. E certi facendolo più leggeri, e di questi alcuni avendo li moti più vili, e alcuni più da li-

beri. Per queste cose adunche sia manifesto, che la musica ha forza di preparare costume nell'anima, e se ella può fare un tale effetto, per certo ch'ella si debbe pigliare, e debbonvisi dentro disciplinare i giovanetti. — Perchè oltra di questo la disciplina musicale è convenientissima a simile natura fanciullesca, perchè li giovanetti mediante l'età non fan volentieri cosa alcuna, dove non sia attaccato il piacere, e la musica ha da natura il piacevole. E pare ancora, che infra noi e l'armonie, e li numeri sia una certa parentela, e però hanno detto molti filosofi, alcuni cioè, che l'anima è armonia, e alcuni ch'ella ha l'armonia. =

CAPITOLO VI.

QUALMENTE LI GIOVANETTI DEBBINO IMPARARE LA MUSICA.

Ma se li giovanetti debbono imparare essi a cantare, e a toccare con mano gli istrumenti, o no (siccome io ho dubitato innanzi) è ora da vedere. Ed è chiaro, che questo importa assai al fargli di questa, o di quella qualità, cioè se uno comunica in essi esercizj, imperocchè egli è cosa impossibile o almeno difficile, che chi non comunica e non tratta uno esercizio, ne possa dare buono giudizio. E ancora è forza, che i fanciugli abbino da baloccarsi in qualche cosa, e debbesi stimare per buono lo instrumento d'Archita, che si dà loro in mano, acciocchè, trastullandosi con esso, e' non rompino niente di casa: perchè il giovanetto non può stare fermo. È pertanto questo spasso conveniente ai fanciugli, e la disciplina dello instrumento sopraddetto è buona a quei, che sono maggioretti. — Ed è chiaro pei detti nostri che l'erudizione nella musica debba essere

di sorte che essi la esperimentino in fatto. Ma e' non è già difficile a determinarsi quanto se ne convenga di tale esperimento, o non convenga a simile età. E puossi rispondere a chi afferma tale esercizio essere da gente bassa, primieramente che tale cosa esercitare si debbe per saper giudicarne, però dovere i giovanetti trattarla; e fatti poi uomini, non già trattarla, ma potere giudicarne bene e rallegrarsi di lei convenientemente mediante quella disciplina, che essi ne impararono in gioventù. — E quanto al biasimo, nel quale alcuni affermano incorrersi (come se la musica facesse gli uomini vili) non è difficil cosa a rispondergli, avuta considerazione infino a quanto debbono trattare questa arte quei che ci sono instrutti per fine di virtù civile; e medesimamente avuto rispetto di che suoni musicali, o di che sorte numeri egli abbino a partecipare, e ancora con quali instrumenti egli abbino a fare questa disciplina. Perchè egli è verisimile, che in tale cosa sia molta differenza. Anzi qui sta il punto della risposta, perchè niente vieta, che certi modi di musica non possino far quello che è detto. — È chiaro adunche che e'si debba imparare questa arte con tale rispetto, che ella non abbia ad impedire l'azioni che seguitano poi, nè abbino a fare la persona vile, nè disutile alle azioni militari e civili: e quanto all'uso d'essa ho io detto innanzi, come e' debba essere, e quanto all'erudizione come ella debbe farsi lo dico al presente, che ella, dico, ci può intervenire, se nello imparare musica l'uomo non si andrà affaticando in quelle cose che sono difficili; nè nelle maravigliose, e eccellenti di tale arte, che oggi sono uscite fuori negli spettacoli, e dell'essere state messe negli spettacoli, e in gara, sono di poi venute in disciplina. Anzi simili cose imparare si debbono infino a tantoche l'uomo si possa dilettare

della buona musica, e dei buoni numeri; e non solamente del comune piacere, che di lei hanno ancora certi altri bruti animali, e assai numero di gente servile e fanciullesca. — E per li miei detti è ancora manifesto quali instrumenti si debba usare, imperocchè nè li flauti si debbon torre per farvi dentro disciplina, nè altro instrumento artificioso come è la citara, o se altro n'è simile. Ma tutti quegli che possono far virtuosi gli uditori d'essi, o nella erudizione musicale, o in altra. Oltra di questo il flauto non ha il morale, ma piuttosto l'incitativo a ira, onde e' si debbe usarlo in quei tempi, ne' quali la considerazione di tal suono richiede piuttosto purificazione, che disciplina. Anzi vo' io aggiugnere questo, che tale suono del flauto fa il contrario, che non è il partorire erudizione, perchè egli impedisce l' uso della ragione; perciò gli antichi convenientemente vietarono l' uso di lui alli giovani e alli uomini liberi, sebbene imprima ei l'avevono usato. — E questo nacque, perchè essendo eglino divenuti più oziosi mediante le ricchezze, e più animosi alle virtù, e innanzi, e dopo la vittoria contro li Medi ricevuta, avendo conceputo di sè maggiore cose, cominciarono però, dico, a trattare ogni sorte di musica senza fare di nessuna giudizio, ma solamente con ricercare il piacere da tutte; per questa, dico, cagione introdussero eglino la musica de' flauti. Di che n'è esempio, che in Sparta un certo capo del coro egli stesso messe in atto tale musica; onde poi in Atene l'uso d'essi vi venne in consuetudine, che quasi la maggior parte degli uomini liberi gli volsono usare. Questo ci si manifesta per la tavola, che pose Trasippo, quando ei fu capo del coro per la tribù Effrantide. — Ma tal musica fu dappoi riprovata dalla stessa esperienza quando e' seppono me' giudicare quelle cose, che tendono alla virtù; e

quelle che non vi tendono. Questo medesimo che io ho detto dei flauti, avviene nella più parte degli antichi instrumenti; come sono le lire, e gli instrumenti di sette corde che generano a chi gli usa piacere: così gli instrumenti di tre corde, e le sambuche, e tutti quegli che dell'arte manuale hanno bisogno ad essere sonati. — Quanto ai flauti bene stette quello, che di loro fu dagli antichi favoleggiato: cioè che Pallade, d'essi inventrice, gli gettò via. Nè forse è male dire ch'ella il facesse per la bruttezza, che nei sonargli e'fanno a altrui in bocca; che per tal conto la Dea gli avesse avuti in dispetto. Con tutto ciò egli è molto più verisimile a credersi, che una tal cosa seguisse, perchè la disciplina di tali instrumenti non giova nulla alla mente, ed a Pallade s'attribuisce la scienza, e l'arte. = Ma togliendo noi via l'erudizione artificiosa degli instrumenti musicali, e di tali esercizj, e artificiosa musica ponendo esser quella, che serve agli spettacoli, conciossiachè chi l'adopera in essi, non vi si sforzi dentro per fine alcun virtuoso, ma per dare piacere a chi ode, e che questo piacere ancora vilmente vi si faccia, però affermiamo noi tali esercizj non essere da uomini liberi, ma da servili, e da artefici. E la ragione è che'l segno non ci è buono, dove egli hanno indiritta la mira perchè gli spettatori, essendo uomini vili, sogliono volere varietà di musiche, e però gli artefici musicali, che intorno a loro s'affaticano, fanno loro stessi, e le loro persone simili mediante li moti. =

CAPITOLO VII.

CONSIDERAZIONE CIRCA LA MUSICA.

Ma io vo' considerare più innanzi intorno a questa materia delle armonie, e dei numeri, se l'erudizione, cioè,

si dee fare di tutte l'armonie, e di tutti i numeri, ovvero ci si dee fare distinzione. Ancora è da vedere in chi si affatica a impararla per disciplina, s' e' ci si debbe porre a tale la medesima diffinizione, che a chi l' impara per altro fine, o debbesenegli aggiugnere un'altra terza. Conciossiachè veggendo noi la musica consistere nel numero, e nella soavità del suono, però non ci debbe essere nascosta la forza, che ha l'una, e l'altra di queste cose per fine d'erudizione: nè ancora ci debbe essere nascosto, se più opera si debbe dare alla musica delle melodie, o a quella dei numeri. — Stimando io adunche molti musici del dì d'oggi dire molte cose bene intorno a questa materia, e ancora molti di quei filosofi, che hanno la musica esperimentata per disciplina, però lascerò io a chi vuole averne una esatta, e particulare notizia, che da questi tali la ricerchi; e io andrò così in figura pigliando di ragionarne. — Essendo adunche stata approvata la divisione delle armonie, secondo che hanno messa certi filosofi, cioè che una parte di lei sia morale, una attiva, e una astrattiva, e ancora che la natura d'esse armonie abbia in ciascuna parte una propria virtù, però dico la musica non dovere essere usata per cagione d' una sola utilità, ma di più anzi dico lei dovere essere usata per fine di erudizione, e di purgamento. Quello ch' io intendo per purgamento, sia determinato qui semplicemente, che altravolta nella Poetica ne dirò io più chiaro. Nel terzo fine è lo intrattenersi nell' ozio, e relassare l' animo, e quietarsi dalli negozj. È chiaro adunche che tutte l' armonie si debbono usare, ma non già tutte in un modo, ma l'armonie affettuose per disciplina, e l' attive, e le astrattive si debbono usare per mezzo d'altri, che le cantino, e suonino. Perchè quello affetto che veementemente accade in certi animi, questo ancora accade in tutti, ma

sono differenti pel più, e pel meno; siccome è la misericordia, e il timore, e ancora l'astrazione. Conciossiachè per tal moto alcuni diventino divoti, e supplichevoli. E per l'armonie sacre veggiamo noi disporsi gli uomini in tale modo, quando e' cantano i versi, che purgano l'anima, come se e' confidassino in tal medicina e in tal purificazione. — Un medesimo effetto per necessità interviene in chi ha misericordia, e in chi teme, e finalmente in chiunche ha uno affetto; e negli altri fa tanto, quanto a ciascheduno s'aggiugne d'affetto. Chè tutti per tal mezzo si purgano, e alleggerisconsi l'animo con piacere; e similmente le musiche purgative porgono letizia agli uomini senza nocumento. Onde quegli che hanno a fare spettacoli publici debbono dare simili armonie, e di tale sorte musiche. — Ma perchè lo spettatore è di due sorti, l'uno libero e disciplinato, e l'altro vile, come quello, che è composto d'artefici, e di gente plebea; però ancora a questi tali si debbono dare gli spettacoli, e feste convenienti per ricreargli. E qui così come l'anime di questi simili sono distorte dall'abito naturale, parimente l'armonie debbono essere loro date, che trapassino l'ordine delle buone; anzi quelle che sieno veementi, e rigide, imperocchè la cosa che è propria a ciascuno, quella è che li partorisce il piacere. E però è da permettere a chi gareggia nella musica in tali spettatacoli, dove sieno spettatori di tale sorte, che e' possino usare simile fatta di musica. — E per fare disciplina, siccome io ho detto, si debbe usare musica affettuosa, e armonie simili, e tale è la dorica siccome io ho innanzi detto. Debbesi ancora accettare per buona, se alcuna altra n'è stata approvata da chi conviene nello studio di filosofia, e nella disciplina da farsi per via della musica. Ma Socrate nella sua repubblica, vi lascia solamente

la frigia con la dorica, e riprova infra gli instrumenti il flauto; il quale ha la medesima forza infra gli instrumenti, che ha l'armonia frigia in fra le musiche, che l'una e l'altra ha del concitativo ad ira, e dello affettuoso. — Dimostraci questo la poesia, perchè tutto il moto bacchico, e ogni altro simile infra tutti gli altri instrumenti può assai nel flauto; o infra l'armonie il convenevole, e il mezzo è preso dal modo frigio, sicome è il ditirambo, il quale per confessione d'ogni uomo ha del frigio. E molti esempj di questo, ch' io dico, raccontano quei che sono in ciò sagaci, e per altre ragioni, e perchè Filosseno, avendo tentato di fare il poema ditirambo nel modo dorico, non possette condurlo, ma dalla natura istessa fu tirato di nuovo nella armonia frigia a tale poema conveniente. — E quanto al modo dorico ogni uomo confessa, ch'egli è stabile, e molto da costumi da forti. Ancora lodandosi il mezzo infra gli eccessi, e affermando noi, che e' si debba seguire: e il modo dorico, con l'altre armonie avendo simil proporzione, però è manifesto a tale modo dovere essere instruiti li giovani. E due sono li segni, ai quali e' debbono in ciò essere indiritti; al possibile, dico, e al convenevole. Perchè egli è da tentare di mettere in atto più le cose possibili, e le convenevoli che l'altre. E questi termini ce li distingue l' età non essendo agevole alli vecchi di cantare il sovrano; ma dovendosi loro per natura canti più rimessi. — Perciò è biasimato Socrate con molta ragione ancora in questo da certi musici, per avere egli, cioè, dannato l' armonie rimesse per fine d' erudizione, stimandole incitative alla ebrietà, non già facendone buon giudizio di questo secondo la forza dell'ebrietà: la quale piuttosto fa gli uomini infuriati a uso di baccanti. Anzi tali armonie dovevono essere

riprese per il languido, e per tal ragione debbono elleno essere più usate da' vecchi. Ancora se egli è armonia nessuna, che si convenga alla età puerile per partorire a un tempo medesimo e ornamento, e disciplina, certo che l'armonia lidia infra tutte le altre pare che faccia un simile effetto, nella quale però, insegnandola per erudizione, questi tre termini debbono essere usati, cioè il mediocre, il possibile e il convenevole. =

FINE DEL LIBRO QUINTO.

LIBRO SESTO.

CAPITOLO I.

DI QUEL CHE S' APPARTIENE FARE A UN DATORE DI LEGGE.

In tutte l'arti e scienze, che non sono intorno ai particolari, ma che hanno la perfezione loro intorno a qualche universale, alla medesima se le appartiene di considerar quello, che si conviene a ciascun genere. Come verbigrazia nello esercizio del corpo è da vedere due cose, e quale, dico, giovi a questo e a quello, e quale sia l' ottimo. Imperocchè e' si conviene l' ottimo esercizio a chi è per natura ben disposto, e a chi ha buoni instrumenti; e oltra di questo debbe vedere qual sia buono alla più parte. E questo è uffizio della arte ginnastica, Ancora sebbene e' fusse uno, che non potesse arrivare nè al perfetto abito, nè alla perfetta scienza de' giuochi, nondimeno al maestro d'essi giuochi s' appartiene di preparargli ancora questa facultà, di che egli è capace. E que-

sto medesimo si vede accadere nella medicina, nell' arte del fare le navi, in quella del vestire, e in ogni altra parte. — Onde è chiaro alla medesima facoltà appartenersi il considerare della republica ottima, e qualmente ella potesse stare in quella maniera, che gli uomini più di ogn'altra pregherebbono d'avere, senz'essere in ciò impediti da nessuna cosa estrinseca, e di quella ancora, che si conviene a certi popoli. Chè egli è forse impossibile, che molti conseguire possano l' ottima. Onde al legislatore, e al veramente uomo civile non debbe essere occulto, qual sia l'ottima republica semplicemente; e qual sia l'ottima secondo i subbietti. Nè una terza ancora gli debbe essere incognita, cioè quella che è per supposizione. Che e' bisogna ancora poter considerare la data per supposizione, e qualmente da principio ella si potesse fare, e fatta, in che modo ella si potesse conservare per più tempo. Io dico se egli accadesse a una città di non potere avere un ottimo stato, e ch'ella fusse senza instrumenti necessari, nè di quei ch' ella potesse avere, si servisse, ma di quei che fussino peggiori. — E oltre a tutte queste cose debbe avere cognizione d' una che a tutte l'altre città si convenisse, imperocchè la più parte di quei che hanno trattato della republica, sebbene hanno molte cose ben detto, nell'utili contuttociò hanno eglino mancato. Perchè ei non si debbe solamente considerare la republica ottima, ma quella che si può avere, e similmente quella che è più agevole, e più comune a tutti. Ma oggi certi sono, che cercano solamente della esattissima, e di quella che ha di più instrumenti bisogno, e altri cercando d' una più comune e' dispregiano tutte l'altre che sono in uso, e lodano sommamente la spartana, o qualunche altra simile. — Ma e' bisogna introdurre ordini di tal sorte, che gli uomini vi possino

agevolmente essere persuasi, e possinvi convenire mediante le cose che egli hanno. Perchè e' non è men fatica a correggere uno stato, che a farne uno di nuovo, non altrimenti che l'avere a rimparare una cosa dappoi è più fatica, che non è l'impararla da prima. Onde l'uomo civile debbe, oltra le cose dette, potere soccorrere agli stati che sono in essere; siccome io ho detto innanzi. E ciò non può fare chi non sa quante sorti di stato si dia. Chè molti al presente si stimano, che lo stato popolare e così quel dei pochi potenti non sia se non d' una sorte, ma ciò non è vero. — E però bisogna sapere le loro differenze quante elle sono, e in quanti modi si può uno stato comporre, e con la medesima intelligenza bisogna sapere le leggi, che sono ottime, e quelle che a ciascheduno stato convengono. Perchè e'bisogna assettare le leggi secondo il fine degli stati (e così è osservato da tutti i legislatori), ma non già li stati si debbono assettare per fine delle leggi. Chè lo stato invero è un ordine fatto nelle città, mediante il quale s'abbino a distribuire li magistrati, e abbiasi a disporre quella parte che nelle città ha ad essere padrona. E ancora è un ordine intorno al fine, che ciascuna società debbe avere. E le leggi che dimostrano di che sorte sia uno stato, sono sparse in più luoghi, mediante le quali i magistrati hanno a reggere, ed a proibire coloro che trapassano le leggi. — Onde è manifesto, che e' bisogna sapere le differenze, e avere bene in mente il numero di tutti li stati per poter porre le leggi. Perchè egli è impossibile, che le medesime servino e agli stati dei pochi potenti, e a tutti li popolari, se tali stati sono di più sorti, e non d'una sola, e se il medesimo interviene dello stato dei pochi potenti. =

CAPITOLO II.

DELLA SPECIE DEI GOVERNI.

Ma perchè nel primo trattato di questa dottrina noi dividemmo gli stati, ponendone tre retti, cioè il regno, l'ottimate e la republica, e tre li trapassati dai retti, cioè la tirannide dal regno, li pochi potenti dagli ottimati, e il popolare stato dalla republica; e dello stato ottimate, e del regno s'è parlato (conciossiachè il trattare della republica ottima non sia altro che trattare di questi due nomi, perchè l'un modo, e l'altro vuol essere composto con avere l'altre cose a sufficienza per via di virtù); e ancora s'è detta la differenza che è infra il regno, e lo stato degli ottimati, e ancora s'è determinato innanzi dove stia bene fare il regno; restaci però al presente a discorrere di quel modo di governo, che col nome generale è chiamato republica, e poi degli altri stati: cioè dello stato dei pochi potenti, del popolare e della tirannide. — Ed è manifesto di questi stati, che si partono dai buoni, qual è il pessimo, e qual è nel secondo luogo di malizia. Chè egli è di necessità, che pessimo sia quello che si parte dal primo buono, e divinissimo. E il regno è necessario, o che non essendo in fatto, abbia solamente il nome, o che e' sia constituito per via d'una eccellentissima virtù di chi è re. Onde conseguita, che la tirannide, che è il pessimo stato, dell'essere republica sia molto lontana, e che dopo le seguiti lo stato dei pochi potenti; imperocchè lo stato degli ottimati da questo è molto dissimile, e che comportabilissimo sia lo stato popolare. — È bene innanzi a me stato chi ha racconto le specie dei governi nella maniera simile, ma non ha già

avuto l'occhio al medesimo che ho avuto io, perchè ei giudicò, che infra tutti gli stati buoni (per uno dei quali ei messe lo stato dei pochi potenti) il popolare fusse il più cattivo, e che infra li cattivi e' fusse il migliore. — Ma noi pognamo al tutto per cattivi li stati detti, e di più pognamo, che non si debbe dire una sorte di stati di pochi essere migliore d' un' altra, ma bene meno rea. — Ma di tal giudizio lascisi ora il farne considerazione, che io vo' primieramente dividere le sorti degli stati, quante elle sieno. Conciossiachè e' si danno più sorte di stato popolare, e più sorte di stati stretti. E dipoi metterò innanzi lo stato che è più di tutti gli altri comune, e che dopo l'ottimo è maggiormente desiderabile. E dirò ancora s'altro stato si dia che abbia dell' ottimate, e che sia bene composto, e convenga a più città. — E racconterò conseguentemente degli altri quale si debba piuttosto eleggere. Chè bene in certi luoghi è forse più necessario fare lo stato largo, che fare lo stretto, e in certi è l'opposito. Dopo la quale esaminazione dirò in che modo debba acconciare un modo di vivere chi vuole tali stati ricevere; io vo' dire in che modo egli debba assettare ciascuna specie di stato popolare, e ciascuna di stato di pochi. Nell' ultimo finalmente fatta da noi, con più brevità che si può, recapitulazione delle cose dette, mi sforzerò di raccontare quali sieno le corruzioni, e quali le soluzioni d' essi stati e in generale, e particolarmente, e donde e' sia ch' elle avvenghino in essi stati. =

—

CAPITOLO III.

PERCHÈ EI SI DIA PIU' SORTI DI GOVERNI.

La cagione adunche, perchè ei si dan più sorti di stati è, che le parti della città sono assai di numero. Primieramente e' si vede, che le città sono composte di case; dipoi questa moltitudine tutta si divide in poveri, in ricchi, e in mediocri. E li ricchi, e li poveri un'altra volta si dividono in chi ha l'arme, e in chi non l'ha, e in chi lavora il terreno, in chi attende alle mercanzie, e in chi fa l'arti vili. Ancora li cittadini grandi hanno differenza infra loro per ricchezza, e per moltitudine di possessioni, come sono verbigrazia quegli che nutriscono cavalli; il che non si può fare, se non da chi è molto ricco. — Onde negli antichi tempi in quante città era la forza della loro milizia a cavallo, in tutte v'erano stati di pochi potenti, perchè allora s'usava la milizia a cavallo contra li nimici, come si costumava di fare da quei di Eritrea, da quei di Calcide, e da quei di Magnesia, da quei, dico, che erano sopra a Meandro,* e da molti altri popóli dell' Asia. Ancora oltra le differenze, che sono per via di ricchezza, cioè quella che ha la nobiltà del sangue, e quella che fa la virtù, o se alcuna altra differenza parte si trova nella città. Di che si è detto nel trattato degli ottimati, ove io ho distinto di quante parti necessarie la città è composta, perchè le dette parti alcuna volta concorrono tutte nello stato, alcuna volta ne concorre meno, e alcuna volta più. — E però è manifesto, che di necessità gli stati debbino essere differenti di specie; per la ragione che dette parti ancora infra loro sono differenti di specie. Chè lo stato invero non è altro che

* Sulle rive del fiume Meandro.

una ordinazione sopra li magistrati. La quale ordinazione da ogni città si distribuisce o col rispetto della potenza dei partecipanti nello stato, o col rispetto d'una certa qualità: io dico, o dei poveri, o dell'uno e dell'altro insieme. È pertanto di necessità, che tante sieno le specie degli stati, quanti sono gli ordini che si danno per via d'eccellenza, e per via della differenza di esse parti. — Le quai differenze massimamente a due si possono ridurre, come ancora si dice dei venti che alla tramontana, e all'austro ridurre si possono; essendo tutti gli altri trapassamenti di questi due. Così infra gli stati due massimamente sono li principali, il popolare cioè, e quel dei pochi potenti; imperocchè l'ottimate stato si può mettere infra le sorti dei pochi potenti, come quello ch'è un certo stato di pochi. E parimente lo stato detto col nome comune di republica si può mettere infra i popolari, siccome ancora infra i venti il zeffiro si può mettere infra i tramontani, ed euro infra i mezzigiorni. Questo medesimo avviene ancora (come certi dicono) nelle armonie, che quivi similmente pongono due sorti d'esse per principali, la dorica, dico, e la frigia, e l'altre tutte ordinazioni d'armonie si riducono o all'una, o all'altra. Così adunche è stimato che stia la cosa negli stati. — Ma il modo come gli ho io divisi è migliore, e più vero: cioè che essendo un modo solo, o due di stati buoni, gli altri tutti sieno trapassamenti, e errori di questi; quei, dico, della bene composta armonia, e questi della ottima republica. E chiamo stati di pochi potenti quei, che sono più intesi, e che più hanno del signorile. E popolari quei che sono più rimessi, e che più hanno del molle. —

—

CAPITOLO IV.

DUBBIO DEL GOVERNO POPOLARE.

Nè si debbe segnare per popolare stato (siccome oggidì fanno molti semplicemente) dove li più sieno padroni; imperocchè negli stati delli pochi potenti, e in ogn'altro ancora la più parte dei cittadini è padrona. Perchè posto che tutto il numero dei cittadini fusse mille e trecento, dei quali mille ne fussino li ricchi, e non dessino ai trecento altri che fussino poveri, e liberi e simili in ogn'altro conto nei magistrati alcuna partecipazione, nessuno confesserebbe mai tale stato per popolare. E manco si debbe dire stati di pochi potenti, dove sono pochi padroni d'uno stato semplicemente; perchè se all'incontro qui fussino li poveri meno di numero, e più possenti dei ricchi, che fussino più, nessuno mai tale stato chiamerebbe ancora stato di pochi potenti, il quale agli altri cittadini, che fussino ricchi, non partecipasse gli onori. — Meglio è dire adunche così, che popolare stato sia, quando gli cittadini liberi sono padroni, e stato di pochi, quando e' sono padroni li ricchi. Bene è vero che egli accade li primi essere più, e li secondi meno; essendo invero molti li cittadini liberi, e pochi li ricchi. Chè se i magistrati si distribuissino per via della grandezza del corpo (come si dice che è usato di farsi in Etiopia) o per via della bellezza, tale differenza certo sarebbe lo stato dei pochi potenti, essendo nel vero poco il numero, e dei begli e dei grandi. — Nè contuttociò basta la determinazione di questi stati nel modo detto, ma perchè e' si dà più sorti di stato popolare, e di stato di pochi, perciò è ancora da aggiugnere che e' non sia

stato popolare quello, dove comandino li cittadini liberi, ma pochi a quei che sono più di numero, ma che non sieno liberi, siccome avviene in Apollonia, in quella, che è sul mare Ionio, e in Tera. Imperocchè nell'una e nell'altra di queste città vi sono avuti in pregio li cittadini eccellenti per nobiltà, e quei che pei primi vennero ad abitarvi, i quali erano pochi. Nè all'incontro sia stato di pochi, dove li ricchi regnino, e per numero vi abbondino; come era anticamente in Colofone, che quivi erano facultà grosse nella più parte dei cittadini, innanzi che e' movessino la guerra contro ai Lidii. Ma stato popolare è, dove li cittadini liberi, e poveri, che sieno più di numero, sono padroni dei magistrati. E stato di pochi è, dove li ricchi e nobili, che sieno pochi di numero, vi governano. — E detto s'è adunche, che li stati sono di più sorti, e per che cagione.

CAPITOLO V.

PERCHÈ TALI STATI POPOLARI SIENO DI PIU' SORTI.

Ma perchè li stati sieno più de' detti, e di che natura, dirò io al presente, pigliando primieramente questo principio di ragionarne detto innanzi: cioè perchè e' si confessa la città essere posseduta non da una parte sola di cittadini, ma da più. Ora adunche, come se noi volessimo intendere le sorti dello animale, * noi porremo prima da parte quello che per necessità ogni animale debbe avere; come sono certi sensorj, e la parte che opera nel cibo, e che lo riceve, com'è la bocca e il ventre. Oltra di questo metteremo ciascuna di quelle parti, che servono al moto. — Se adunche nello animale fussino

* Le specie del regno animale.

tante le parti, quante io ho detto, e se ciascuna di queste fusse ancora infra se differente, io, dico, verbigrazia, se e' si desse più sorti di bocche, e di ventre, e di sensorj, e di parti motive *, il numero, dico, di queste congiunzioni differenti farebbe ancora differenti le specie di essi animali; perchè e' non è possibile, che un medesimo abbia bocche di varie sorti, nè orecchi similmente. Laonde prese che fussino tutte le combinazioni, che ci si possono fare, allora si farebbono le specie degli animali, e tante verrebbono ad essere, quante sono le combinazioni delle parti sue necessarie. Il medesimo adunche avverrà negli stati detti, perchè le città non sono composte d'una parte sola, ma di molte, siccome io assai volte ho detto. — Una parte d'essa adunche è quella che attende al nutrimento della terra, e questa è quella dei contadini. La seconda è quella degli uomini vili. E tali sono quei che attendono alle arti; senza il servigio dei quali la città non si può abitare. Delle quali arti alcune per necessità debbono essere nella città, e certe ve ne debbono essere per delizie, e per il ben vivere di quella. La terza parte della città è la mercantile. Io chiamo tale quella di chi consuma il tempo suo in comperare, e in vendere, e nei mercati, e nelle usure, o nei cambj. La quarta è composta d'uomini sordidi. La quinta è de'difensori. La qual parte non ha meno necessità di nessuna dell'altre, se egli è vero, che ella non abbia a restare suggetta di chi venisse ad affrontarla. Imperocchè e' non è possibile, nè giusta cosa chiamare città quella che sia per natura serva; conciossiachè la città sia sufficiente e il servo no. — Onde nella republica di Socrate ** questa parte è detta bene ornatamente, ma con poca sufficienza. Perchè Socrate afferma la città essere di quattro sorte uomini necessariamente composta, cioè di tessitori, di contadini, di

* *Appareils locomoteurs.* ** Platone.

coiai, e di muratori, e pel quinto ci aggiugne (come se li primi non bastassino) i fabbri, e quegli che attendono alle pasture; e di più li mercanti, e gli usurai. E tutti quegli riempiono la sua prima città, come s'ella non fusse constituita per cagione d'altra cosa, che di necessaria, e non piuttosto per cagione dello onesto, e che parimente, che dello onesto, le facesse mestieri dei coiai, e dei contadini. — Ma li difensori non vuole prima Socrate mettere per parte della sua città, che ella sia cresciuta in dominio, e che ella abbia cominciato a fare guerra con li vicini. Ma e' bisogna pure infra le quattro sorti dette, e infra d'ogn'altra società d'uomini, che e' vi sia chi distribuisca la giustizia, e chi renda ragione. Conciossiachè se più ragionevolmente l' anima si può porre dello animale parte, che non si può porre il corpo, parimente queste si potranno più della città chiamare parti, che non si potranno chiamare quelle che sono indritte alli bisogni necessari: io dico la parte che difende la città, e che partecipa della giudicativa giustizia, e oltre a queste due quella che consiglia; il che s' appartiene alla prudenza civile. E queste parti tutte o sieno elleno in certe città disperse, o sieno tutte nelli medesimi, niente importi in questo discorso; conciossiachè molte volte accaggia alli medesimi e l' esercitare l'arme, e il lavorare la terra. Onde se queste, e quelle si debbono dire parti della città, è però manifesto, che la parte dei cittadini soldati è parte nella città necessaria. — Una settima parte ritornando è quella che le somministra con le facultà, e tale è composta dei ricchi. L'ottava è di chi s'esercita in opere publiche, e quella che esercita li magistrati; posto che la città senza magistrati non possa stare. È forza pertanto ch' e' vi sia chi li possa avere, e che possa somministrare alla città tale servigio o per-

petuamente o scambiandosi. Restaci a dire di quelle parti che nuovamente si sono messe in campo, e tali sono la consigliativa parte, e quella, che rende ragione, e che fa il giusto infra li litiganti. Se tali cose adunche debbono essere nelle città, e s'elle v'hanno a stare rettamente e con giustizia, egli è di necessità che e' vi sia chi partecipi della virtù civile. — Tutte l'altre facultà adunche pare che possino essere in più; e' pare cioè, che li medesimi possino essere soldati, e contadini, e artefici, e oltra di questo che e' possino consigliare, e giudicare. È ancora vero, che tutte queste parti s'attribuiscono la virtù, e le più si stimano d'essere atte al governo. Ma e' si niega bene, che li medesimi possino essere poveri e ricchi; onde massimamente parti d'una città si debbono dire che sieno li ricchi e li poveri. E oltra di questo, perchè il più delle volte questi sono assai, e quei pochi, perciò pare che nella città sieno due parti contrarie, onde interviene che li stati s'assettano secondo la prevalenza di queste due. E di due sorti stati pare invero che si dia, cioè il popolare, e quel dei pochi potenti. = Innanzi adunche s'è detto, ch'ei sono di più sorti stati, ed èssi detto la cagione; al presente vo'io dire, che e'si dà più sorti di stato popolare, e di stato di pochi potenti. E che ciò sia, è chiaro per le cose dette, cioè perchè egli è di più fatte popolo, e di più fatte nobili: come verbigrazia del popolo n'è una parte di contadini, un'altra d'artefici, un'altra di mercanti, i quali attendono a comperare, ed a vendere, un altra di ciurma navale. E questa si divide in chi fa il soldo, in chi fa il mercante, in chi naviga, e in chi attende a pescare. Chè in molti luoghi è assai gente così fatta, siccome è in Taranto e in Costantinopoli, dove è assai pescatori; e in Atene assai che attendono a navigare, e in Egina, e in Scio as-

sai mercatanti, e in Tenedo assai barcaiuoli. Oltra di questo nel popolo è la parte degli artefici manuali, e di quegli che non hanno tanta facultà, che e' possino stare oziosi. Evvi ancora di quegli, che non sono cittadini per padre, e per madre, o se altra simile sorte si dà di plebe. La parte dei nobili è differente per la ricchezza, per la nobiltà, per la virtù, per la erudizione e per l'altre cose, che hanno simile differenza. — Il primo adunche popolare stato è quello, dove massimamente s'usa l'ugualità. E la legge di tal modo di governo chiama per equale, che li poveri non abbino meno che li ricchi, nè sieno meno padroni in nessun conto, ma che similmente ogni uomo partecipi nel governo. Perchè se egli è vero che la libertà massimente sia nello stato popolare, siccome certi si credono, e l'equalità, però in tal modo verrà ella ad esservi assai: cioè, quando tutti li cittadini parteciperanno nel governo ugualmente. E perchè il popolo è più di numero che non sono li nobili, però consegue di necessità, che dove vale l' opinione dei più, quivi sia lo stato del popolo. Una specie adunche di popolare stato è la detta. — Un'altra è, dove li magistrati si danno per via di censo, ma, benchè e' sia piccolo, che contuttociò sia di bisogno averne alquanto a chi vuole partecipare de' magistrati, e altrimenti non ne possa avere. Una terza specie è, dove tutti li cittadini possino averne, tutti quei, dico, che non sieno sottoposti a qualche condennagione, e che la legge sia quella che giudichi. La quarta è, dove a tutti è lecito partecipare nei magistrati, a quei, dico, solamente che sieno cittadini, e dove poi comanda la legge. La quinta e ultima specie è, dove stando ferme tutte le cose dette, di più vi s' aggiugne, che'l popolo è padrone e non la legge. — E ciò interviene quando e' prevaglino i decreti del popolo e non le leggi. E un tale

effetto nasce per colpa dei capi del popolo, perchè negli stati popolari, dove prevaglino le leggi, cotai capi popolari non v' insurgono; ma li cittadini buoni sono nei primi gradi; ma dove non prevagliono le leggi, quivi insurgono li popolari capi. E la ragione è, che il popolo è quivi monarchia; il quale è un solo uomo composto di molti, imperocchè il popolo è signore, non come un sol particolare, ma come molti. E Omero, se egli intende di questa sorte popolare stato, ove e' dice:

Malvagio imperio è dove molti han forza;
Un sia il signore,

ovvero intende di quella specie, dove li più regnano a uso d'uno solo, non è bene manifesto. Un siffatto popolo adunche, essendo in guisa di monarca, cerca di governare solo per non essere sottoposto alle leggi, e diventa principe signorile. Onde avviene, che gli adulatori vi sono in pregio. — Ed è un tale stato di popolo corrispondente infra le monarchie alla tirannide. Onde avviene, che amendue hanno li medesimi costumi, e che amendue tengono sotto li cittadini virtuosi. E nell'uno sono i decreti suoi, non altrimenti che nell'altro i comandamenti, e li capi di popolo, e gli adulatori non hanno infra loro differenza alcuna: anzi stanno a proporzione l'un dell'altro; e l'uno e l'altro di questi può assai. Io dico gli adulatori appresso li tiranni, e li capi popolari appresso di siffatti popoli. — E di ciò è cagione, che essendovi padroni i decreti, e non le leggi, essi popolari capi ogni cosa riducono al popolo onde ne risulta la grandezza loro: imperocchè il popolo è padrone d'ogni cosa, ed essi sono padroni delle voglie del popolo, conciossiachè egli ubbidisca loro. Oltra di questo tali capi popolari, accusando

li magistrati, affermano ogni giudizio doversi ridurre al popolo, e il popolo volentieri gli ode, onde ne conseguita la rovina de'magistrati. — E con ragione certamente apparisce, che e' biasimasse un simile modo di vivere chi a tale stato popolare non volse dare nome di repubiica, perchè dove le leggi non sono padrone, quivi non si può dire republica, perchè il modo buono è, che le leggi comandino in generale, e che ne' particulari comandino i magistrati e la republica. Onde se lo stato popolare si debbe pur mettere per un modo di governo, egli è chiaro che un tal modo, dove ogni cosa si governa con i decreti, propiamente non si dee chiamare popolare stato. E la ragione è, che il decreto non può dire nulla in universale. E in tal modo siensi determinati li modi dello stato popolare. =

CAPITOLO VI.

DIVISIONE DEGLI STATI STRETTI.

Un modo di stati di pochi potenti è dove si distribuiscono li magistrati per via del censo, ma di tale sorte che li cittadini poveri (che sono la più parte) non possino parteciparne, e che chi ha tal censo possa partecipare in detto governo. Un altro è, dove li magistrati bene si danno per via di piccolo censo, ma dove essi pochi eleggono in cambio di quei che mancano, chi ha a governare. Ora se tali gli eleggono di tutto il popolo, tale ordine verrà piuttosto ad avere dello ottimate; e se egli eleggeranno di certi cittadini determinati, e' verrà ad avere dello stato de'pochi potenti. Una terza specie di tale stato si dà, dove il figliuolo succede nel governo al padre. La quarta è, dove stando ferme le cose dette, di più vi sia,

che non la legge, ma gli magistrati comandino. E questa specie negli stati dei pochi potenti ha quella medesima corrispondenza, che ha la tirannide negli stati dei monarchi, e che ha l'ultimo stato popolare infra gli stati del popolo. E tale modo di governo si chiama potentato*. — E tante sono adunche le sorti delli stati popolari, e dei pochi potenti. Nè qui ci sia nascosto intervenire in molti luoghi, che uno stato, che secondo le leggi non sia popolare, nondimeno sia per l'usanza, e che il modo del vivere che v'è, sia da popolo. E similmente trovarsi in certi luoghi l'opposito, cioè, che uno stato, che abbia leggi da popolo con li costumi, e modi di vivere, sia da pochi potenti. E un tale effetto interviene massimamente dopo le mutazioni degli stati, perchè e' non trapassano subito: ma amano i cittadini da prima d'avere alquanto di più. Onde interviene, che le antiche leggi vi restano, e che quei cittadini, che hanno mutato lo stato, possono più degli altri. —

CAPITOLO VII.

DIVISIONE DELLI STATI POPOLARI.

E di qui sia chiaro per le cose dette, che tante sono le specie dello stato popolare, e di quello de' pochi, perchè egli è di necessità o che tutte le predette parti del popolo nel governo concorrino, o queste sì, e queste no. Quando adunche la parte dei contadini, o di coloro che hanno le facoltà mediocri, è padrona dello stato, allora le leggi hanno forza nel governo, perchè tali, avendo a trarre il vitto dalle fatiche loro, non possono starsi in ozio. Onde facendo tali padrona la legge non vengono a

* *Dinastia* o governo della forza. —

ragunare la concione, se non per li casi necessari, alla quale concione è lecito d' intervenire agli altri, quando egli hanno acquistato un certo che di censo determinato dalle leggi: perchè il volere escludere che e' non sia lecito a tutti l' intervenire alla concione, è ordine da pochi potenti, ed impossibile che e' sia lecito di stare in ozio a chi non ha entrate da vivere. Per queste cagioni adunche viene tale ad essere un modo di stato popolare. — L'altro modo si fa mediante l'elezione conseguente, cioè, che possino convenire nel governo tutti quei che non sono proibiti per via della stirpe, e che possino contuttociò stare in ozio. Onde ancora in tale modo le leggi governano, perchè gli cittadini non hanno entrate. — Il terzo si fa quando a tutti è lecito di partecipare nel governo, a quei, dico, che sieno nati liberi. Ma non già in questo stato si partecipa nel governo per la cagione detta innanzi. Laonde in tale ancora comanda la legge necessariamente. — Il quarto modo fu introdotto nelle città negli ultimi tempi, imperocchè essendo elleno cresciute assai più di prima, e l' intrate moltiplicate abbondantemente, vennero però tutti li cittadini a partecipare del governo per l'assai numero di cittadini. Comunicano ancora, e governano in tale republica li cittadini poveri, perchè tai si possono stare oziosi, per essere salariati dal publico; e che tale popolo può attendere al governo, perchè la cura delle cose proprie non gli impedisce. Le quai cure bene impediscono li ricchi di sorte, che molte volte e' non intervengono nè alle concioni, nè ai giudizj, onde avviene, che la moltitudine de' cittadini poveri si fa padrona dello stato, e non le leggi. E tante, e di tale qualità sono adunche le specie del popolare stato per le necessità dette. — E nello stato dei pochi potenti la prima sorte d'esso vi si crea, quando li più v' hanno facultà,

ma non molto grossa, perchè v'è ordine, che chi ha un certo che di facoltà, partecipi nel governo. E per essere assai quei che partecipano in tale governo, però fa di mestieri, che non gli uomini, ma la legge vi sia padrona. Imperocchè quanto più tali si discostano dalla monarchia, e non han tanta facoltà, che e' possino vivere straccurando le cose propie, nè si debole, che egli abbino ad essere nutriti dallo stato: però consegue di necessità, che e' reputino per ben fatto, che la legge comandi e non loro. — Ma quando quei, che hanno le facultà, son pochi, e men di numero, che quei di prima, ma ben più ricchi, e' vi si fa allora la seconda specie di tale stato: perchè avendo questi tali più potenza giudicano per ben fatto l'aver più degli altri. Onde essi vogliono eleggere quegli, che abbino ad entrare nel governo. La quale legge s' impongono eglino per non essere ancora tanto possenti, che e'possino governare senza leggi. — Ma ristrignendosi ancora più le facultà grosse in piccolo numero di cittadini, e' surge il terzo accrescimento dello stato stretto; il quale ritiene in sè stesso li magistrati; ma mediante una legge, che vuole, che nel luogo dei padri morti succedino li figliuoli. Ma quando lo stato si ristrigne ancora più e mediante le ricchezze, e mediante l'assai amicizie, allora tale potentato è quasi che una monarchia, e allora li cittadini sono padroni, e non più la legge. E così si fa la quarta specie corrispondente alla quarta del popolare stato. —

—

CAPITOLO VIII.

DIVISIONE DEGLI STATI SECONDO PLATONE, E DEGLI OTTIMATI.

Due modi di governi ci sono ancora fuori del popolare e di quello dei pochi potenti, dei quali l' uno da ogni uomo è confessato per diverso da questi ed è messo per uno dei quattro modi di governi. I quali quattro modi si dicono essere questi, cioè, monarchia, stato di pochi potenti, stato popolare; e il quarto, che è questo ch'io dico, è chiamato stato ottimate: e il quinto è quello, che si dice col nome comune di tutti gli stati, ed è chiamato republica. Ma perchè ella si fa di rado, però chi mette le specie dei governi non si ricorda di metterla, e racconta solamente le quattro specie dette, siccome fe'Platone nelle sue Republiche. — Lo stato ottimate adunche è rettamente chiamato quello, del quale ho io parlato nei primi discorsi, perchè e'merita d'essere chiamato tale quello stato solo, il quale è composto di cittadini ottimi per virtù assolutamente, e non quello che è composto d'uomini buoni per qualche supposizione. E in tale stato è veramente il medesimo l' uomo buono, e il cittadino buono; chè gli cittadini, che negli altri stati sono buoni, sono buoni a quello stato. Contuttociò alcuni stati si trovano, i quali hanno differenza con lo stato dei pochi potenti, e chiamansi stati ottimati, e ancora l'hanno con lo stato che è detto republica. E tale stato si fa, dove li magistrati si danno non tanto col rispetto della ricchezza, quanto con quello della virtù. — E chiamasi tale stato ottimate, ed è da amendue li detti differente. Con-

ciossiachè ancora in questi stati, dove non si fa publicamente considerazione della virtù, in essi ancora sieno dei cittadini approvati, e che paiono buoni. Quando il governo adunche ha rispetto alla ricchezza, alla virtù e al popolo, siccome avviene in Cartagine, questo si può dire stato d' ottimati. E dove s' ha rispetto a due cose sole, cioè alla virtù e al popolo, com'è in Sparta, vi si fa un mescuglio d'amendue questi stati: cioè, del popolare e dello ottimate. Dassi pertanto di due sorti di stato ottimate fuori del primo ottimo, e una terza sorte di più fuori del detto, il quale si ritrova in tutte quelle republiche, che hanno gli ordini più volti allo stato stretto, che al largo. =

CAPITOLO IX.

DELLA REPUBLICA.

Restaci a dire al presente di quello stato, che è reputato republica, e della tirannide. I quali stati abbiamo noi ordinati così, sebbene questo innanzi non era messo nè per trapassato governo, nè gli altri poco fa racconti per ottimati, perchè invero tutti questi hanno errato dall'ottimo stato. E però io gli racconto dopo i buoni e dico tali essere errori, e trapassamenti de'primi buoni, siccome io ho detto innanzi. E nell' ultimo ho io fatto menzione della tirannide con gran ragione, per essere tale modo di governo meno di tutti gli altri republica; e per avere io proposto di dare la dottrina della republica. Onde si può vedere la cagione, perch' io l' ho così ordinata, e al presente tratterò io di lei, — perchè la forza d' essa fia più manifesta dopo la determinazione delle

cose appartenenti allo stato popolare, ed a quel dei pochi, essendo invero la republica un misto d'amendue questi stati. Hanno costumato gli altri di chiamare republica quegli stati, che inchinano al popolo, e ottimati quegli che inchinano più alla potenza dei pochi potenti, per conseguitare l'erudizione, e la nobiltà maggiormente alli ricchi. Ancora perchè e'pare, che li ricchi abbino di quelle cose, per il conquisto delle quali fa l'ingiuria chi la commette; onde è, che tali cittadini sono chiamati e buoni, e onesti, e nobili. — Essendo vero adunche, che lo stato ottimate voglia distribuire gli onori ai cittadini buoni per via della eccellenza della virtù; e da molti essendo affermato, che gli stati de' pochi potenti sono composti più di cittadini buoni e onesti, che li popolari: ed essendo impossibile cosa, che una città, che abbia dello ottimate governo, non sia ripiena di buone leggi, e che e' ne sia ripiena chi ha governo cattivo; e medesimamente essendo impossibile, che la città, che non ha buone leggi, abbia stato da ottimati; nè le buone leggi essendo ancora dove elle sono bene poste, ma non già ubbidite; e però è da stimarsi una sorte di buona constituzione di leggi essere quella, che fa, che e' s'ubbidisca alle leggi poste, e l'altra essere dove le leggi, che s'usano in quegli stati, veramente sieno buone; conciossiachè e' si possa ancora ubbidire alle leggi, che sono buone, e che sono mal poste. Ma che le leggi sieno poste bene interviene in due modi, cioè o essendo le leggi buone quanto patisce quel suggetto, o essendo buone assolutamente. — E lo stato degli ottimati pare che sia propiamente dove gli onori sono distribuiti alla virtù, conciossiachè il termine di tale stato sia la virtù, e dello stato dei pochi potenti sia la ricchezza, e del popolare sia la libertà. E quanto al valere negli stati quello, che

pare alli più, ciò si verifica e nello stato dei pochi potenti, e nello ottimate, e nel popolo; perchè in tutti gli stati quello v'è valido, che pare alli più di quegli, che in detto stato partecipano. Nella più parte adunche delle città il modo dello stato, che ell'usano, si chiama republica; imperocchè la mistione del governo fa coniettura solamente de' ricchi, e dei poveri, e della ricchezza, e della libertà. E quasi appresso alli più li cittadini ricchi tengono il luogo dei buoni, e delli onesti. — Ma essendo tre cose, che litigano della parità dello stato, la libertà cioè, la ricchezza e la virtù (perchè la quarta cosa, che si chiama nobiltà, conseguita a queste due; conciossiachè nobiltà non è altro che ricchezza, o virtù negli antichi); è però manifesto, che la mistione di queste due cose, dei poveri, dico, e dei ricchi, fa la mistione della republica. E la mistione delle tre fa lo stato degli ottimati; quello, dico, che dopo il primo, e vero stato ottimate le conseguita. — Che e'sia adunche altre sorti di stati fuori della monarchia, e dello stato dei pochi potenti, e del popolare s'è detto. E quali e' sieno, e in che e' sieno differenti l'uno dall'altro gli stati ottimati; e che le republiche che hanno dello ottimate, e che tali stati non sieno molto lontani l'un dall'altro, è manifestissimo. =

CAPITOLO X.

DELLE MISTIONI DELLA REPUBLICA.

Ma in che modo sia composta la republica dispersè dallo stato de' pochi, e dal popolare, e qualmente ella debba essere constituita, dirò io conseguentemente, e insieme farò manifesto con che termini si diffinisca lo stato popolare, e quello de'pochi potenti; chè innanzi è

da mettere la differenza di questi, e dipoi dall' uno, e dall' altro, siccome da una regola, si debba pigliare il composto della republica. — Tre modi sono da fare questo misto, e questo composto, perchè o e' si debbe torre l'un termino, e l'altro, con li quali amendue questi stati pongono le leggi. Come verbigrazia intorno ai giudizj, negli stati de' pochi potenti si mette pena ai ricchi, se e' non giudicano, e alli poveri non si dà mercede. E negli stati popolari all'incontro ai poveri si dà salario, e alli ricchi non si constituisce pena alcuna. È comune, e mezzo infra questi due ordini il pigliar l'uno, e l'altro termino, e però è ancora da republica; perchè ella è un misto dell' uno e dell' altro stato. Questo adunche è un modo di combinazione. — Un altro è pigliare il mezzo di quelle cose, che l'uno e l'altro stato dispone, com'è verbigrazia nella concione, l'un vuole, che e' vi convenga chi non ha punto di censo o poco; e l' altro vuole che e' vi convenga chi n' ha assai. Dei quali due termini nè l' uno, nè l' altro ha del comune; ma il mezzo dell'un censo, e dell' altro sta bene. — Il terzo modo è pigliare di due ordini parte dall'uno stato, e parte dall'altro; io dico verbigrazia che e' pare ordine popolare, che i magistrati si tragghino a sorte, e ordine da stato stretto, che e' si faccino con elezione. E parimente è ordine popolare il creargli senza alcun rispetto del censo. E ordine di stato stretto è l' eleggergli con il sol rispetto del censo. Da stato adunche d' ottimati, e da republica verrà ad essere quel modo, che sarà preso dall'uno e dall'altro stato, cioè dallo stato dei pochi il fargli con elezione, e dal popolare il non avere rispetto al gran censo. E questo adunche è il modo di mescolargli. — E il segno, che nella republica sia ben mescolato il popolare stato, e quello dei pochi potenti, è il potersi dire della medesima or che ella sia

stato popolare, e or ch' ella sia stato di pochi. E questo detto non può intervenire, se non perchè il mescuglio sta bene. Che una simile cosa interviene nel mezzo, perchè nel mezzo si scorge e l' uno e l' altro estremo. — Siccome accade nella republica di Sparta, che molti vogliono chiamarla stato popolare, per vedervisi dentro molti ordini da tale stato; com' è primieramente quello che è intorno al nutrire i figliuoli che a un medesimo modo sono nutriti quei di chi è ricco, che di chi è povero: e la medesima instruzione quanto si può v'hanno i figliuoli dei cittadini poveri, e de'ricchi. E il medesimo ordine vi si tiene nella età conseguente, dappoi che ei sono divenuti uomini, perchè nessuna diffinizione vi è tra il povero, e il ricco, che nelli ritrovi publici le medesime vivande vi sono per tutti, e il medesimo vestire v' usa il ricco, che qualunche altro povero potesse avere. Ed evvi ancora questo altro ordine popolare, che di due magistrati grandissimi, che sono in quella republica, l' uno ne crea il popolo, e dell' altro è partecipe, e' vi crea, cioè, il senato de' vecchi, e la eforeria può usare. Puossi all'incontro dire, che tale republica sia uno stato di pochi potenti per esservi molti ordini da simile stato, cioè che tutti li magistrati vi si elegghino, e che nessuno vi si tragga a sorte, e che li pochi vi sieno padroni della morte, e dello esilio, e d'altre simili cose assai. — E certamente che in uno stato bene temperato vi debbe apparire l'uno e l' altro modo di governo, e nessun vi debbe essere. E debbe un tale stato avere in sè stesso gli ordini da preservarsi, e non avergli ad accattar di fuori. E debbe per sè stesso poter mantenersi, e non per molti altri fuori dello stato, che vogliono, che e' si mantenga; perchè tal cosa potrebbe avvenire in una republica che fusse cattiva. E insomma debbe stare in

maniera, che parte alcuna di tal città non vi sia, che voglia altra forma, che quella. In che modo adunche si debba acconciare la republica, e così gli stati detti ottimati ho io dimostrato. =

CAPITOLO XI.

DELLE SPECIE DELLA TIRANNIDE.

Della tirannide ci resta a dire, non perchè di lei faccia il molto dirne mestieri, ma perchè tale stato abbia ancora egli la sua parte in questa dottrina, dappoi che noi abbiamo messo ancor lei per una certa parte di stato. Del regno adunche s' è determinato nei primi discorsi, dove si fe' menzione del veramente chiamato regno, se egli era, dico, utile o disutile alle città, e di che natura egli era, e donde, e come e'doveva farsi. — E della tirannide messi due specie, dove io trattai del regno, per iscambiarsi la forza di queste due specie in certo modo col regno, essendo l'uno e l'altro di questi modi per via di leggi. Imperocchè infra certi popoli barbari s' usa di eleggervisi i monarchi con podestà assoluta. E anticamente infra i Greci s' usavano fare certi monarchi nel medesimo modo chiamati esinneti. E tali principati hanno infra loro certe differenze, perchè elle hanno del regio, per essere fatte per via di legge, e per signoreggiare a chi vuole stare sottoposto, e hanno del tirannico, per comandare signorilmente secondo che pare a chi è principe. — Una terza specie di tirannide (e quella, dico, che pare che sia propiamente tirannide) è l' opposta dirittamente al regno. E tal monarchia è per necessità quella che si dee chiamare tirannide; la quale senza essere sottoposta a ragione alcuna, signoreggia alli pari, e a

tutti quegli, che sono cittadini virtuosi per fine d'utilità propia e non di quei che sono governati. Onde avviene, ch'ella è violenta, conciossiachè nessuno cittadino libero volentieri possa sopportare un simile imperio. E tali e tante sono adunche le specie della tirannide per le cagioni dette. =

CAPITOLO XII.

DELLA REPUBLICA OTTIMA.

Ma per ottima republica, e per ottima vita alla più parte delle città, e alla più parte degli uomini non si tiene, che sia quella, che abbia virtù straordinaria, o erudizione, che abbia bisogno, d'ingegno e d'aiuti di fortuna; nè quella che abbia a servire a una republica, che con preghi si possa desiderare, ma che abbia a servire a una vita atta a potere essere in molti, e a un modo di governo, che da assai città possa essere partecipato. — Perchè quegli stati detti ottimati, di chi io ho trattato, parte s'allontanano assai dal modo delle altre città, e parte s'appressano allo stato detto republica. Onde dell' uno e dell' altro modo di governo parlerò io al presente, come d' uno medesimo, e il giudizio di tutte queste cose piglisi dai medesimi principj. Che se nella Etica fu detto da me rettamente, che la vita felice era quella, che era accompagnata dalla virtù, e che era senza impedimenti, e che la virtù era mediocrità, però conviene per necessità dire, che la vita mediocre sia ottima, di quella mediocrità, dico, che da ciascuno possa essere partecipata. — E così li medesimi termini di virtù, e di fortuna è di necessità, che sieno nelle città e nelle republiche, imperocchè la republica è la vita delle città.

In ogni città pertanto si ritrova tre parti, una cioè delli molto ricchi, un' altra delli molto poveri, e la terza è de' mediocri. Onde essendosi conchiuso la mediocrità, e il mezzo esser l'ottima cosa, è però manifesto, che infra li possessori de' beni di fortuna quei sono laudabili, che ne posseggono mediocremente — perchè egli è agevole, che chi gli possiede, ubbidisca alla ragione. Ma è ben difficile che faccia questo chi avanza gli altri di bellezza, di forza, di nobiltà, di ricchezza, o all'incontro chi manca troppo in povertà, in debolezza di corpo, e in infamia. Perchè li primi diventano contumeliosi, e molto cattivi in cose grandi; e li secondi fraudolenti, e in piccole cose maligni. E l'ingiurie tutte, che commettono gli uomini, parte ne sono commesse da loro per via di contumelia, e parte per via di malignità. Oltra di questo tali uomini meno di tutti gli altri sono atti ad amministrare le faccende publiche, e meno sono atti di tutti gli altri al consiglio, il mancamento delle quai due cose nelle città è molto dannoso. — Inoltre coloro, che si trovano negli eccessi di fortuna, com'è di forza, di ricchezza, d'amici, e d'altre cose simili, non vogliono stare sottoposti, e quando e' volessino, non sanno. E questo subito apparisce nelle loro case insino da fanciulletti, che tali per la delicatezza del vivere loro non possono sopportare nelle scuole di stare sotto ai maestri. E gli altri all' incontro, che sono in troppa carestia de' beni di fortuna, sono miserrimi; onde avviene, ch' ei non sanno comandare, ma sono atti a stare sottoposti agli imperj signorili, e quegli non possono stare sottoposti sotto alcuna sorte d'imperio, ma vogliono comandare agli altri signorilmente. — Di qui nasce, che una tale città è un composto di signori e di servi, e non di cittadini liberi, ed è composta da una banda di cittadini invidiosi, e dall'altra di dispregiatori.

Le quai due cose sono molto lontane dalla amicizia e civile compagnia; perchè la compagnia ha dello amicabile, conciossiachè nel viaggio con li nimici non s'usi di fare compagnia; e la città è un composto d' uomini equali, e simili il più che si può. E tale effetto avviene, dove sono li cittadini mediocri. Onde conseguita per necessità, che quella città abbia un governo ottimo, che è governata da quei cittadini, che per natura sono componenti della città, siccome io ho detto. — Ancora simili cittadini piu di tutti gli altri si mantengono nelle città. E questo nasce perchè tali non desiderano quel d'altrui, come fanno li poveri, nè all' incontro da altri è desiderato il loro, siccome è dai poveri desiderato quello dei ricchi. Onde essi vivono sicuramente per non essere insidiati da altri, e per non insidiare eglino altrui. Da tale cagione mosso Focilide, desiderava alli cittadini mediocri ogni bene; volendo ancora egli essere uno di quegli. — Onde è manifesto, che la compagnia civile, che ha da essere ottima, sarà la composta dei cittadini mediocri, e che tali città saranno capaci di buon modo di vivere, dove la parte de' mediocri sia assai, e di più valore di amendue l'altre parti, o almeno d'una delle due. Imperocchè aggiunta all'una delle parti ella farà inclinare la bilancia, e vieterà il farsi gli eccessi contrari. Onde è gran felicità d'una republica, quando chi la governa ha facultà mediocri e sufficienti. Imperocchè dove l' una parte ha troppo, e l' altra parte non ha nulla, o quivi, dico, insurge l'ultimo popolo, o lo stato insopportabile dei pochi potenti, o la tirannide cagionata dall' uno, e dall' altro eccesso. Conciossiachè ella si generi e dallo stato fanciullesco del popolo, e dallo stato dei pochi. Ma dalli mediocri, o da' vicini alla mediocrità si fa più di rado. E la cagione ne dirò io di questo, dove sarà trat-

tato da me delle mutazioni degli stati. — E qui sia manifesto, che il governo de' cittadini mediocri è ottimo, perchè egli solo manca di sedizione, chè dove è assai dei mediocri, quivi nascono poche discordie, e pochi tumulti civili. E di qui nasce per la cagione medesima, che le città ripiene d'assai numero di cittadini sono manco alle sedizioni sottoposte, cioè perchè li mediocri vi sono assai. E nelle città piccole all'incontro è agevol cosa a dividere il tutto in due parti, di sorte che niente resti in quel mezzo, perchè quivi tutti sono li cittadini o poveri, o ricchi. E per le ragioni dette conseguita medesimamente, che gli stati popolari sono più sicuri degli stati dei pochi potenti, e sono di più vita, per la ragione, dico, delli cittadini mediocri, cioè che di tali ve n'è assai e perchè negli stati popolari e'partecipano più degli onori, che negli stati de' pochi. Che dove li cittadini poveri avanzano senza questi gli altri di numero, e'vi si fa male, e tosto vi si rovina. — È da stimare segno della verità di questo mio detto il vedersi la più parte de' legislatori buoni essere stati cittadini mediocri, che Solone fu certamente di tal fatta, e ciò apparisce nella sua Poesia; e Licurgo medesimamente, il quale non fu re, e Caronda; e la più parte quasi degli altri. È ancora manifesto per i detti nostri, onde avvenga, che li più degli stati sieno o popolari, o stati di pochi potenti, chè ciò non da altro deriva, se non dall'essere in loro poco del mezzo. Perchè l'una parte, o l'altra, che eccede (o sia questa li ricchi, o quella li poveri) la parte, che trapassa il mezzo, vuole per sè stessa il governo. Onde nasce, che e' v' insurge, o il popolo, o li pochi potenti. — Oltra di questo per nascere sedizioni e contese infra l'uno e l'altro, cioè infra il popolo e li ricchi, a chi interviene la vittoria non piace di fare un governo comune, e

equale, anzi per premio d'essa mettono il sopravanzare l'un l'altro nel governo. Onde questi lo fan popolare, e quei lo fan di pochi potenti. Ancora di quegli, che nella Grecia hanno tenuto il principato, l'uno e l'altro ha avuto rispetto a quello stato, che era nelle città loro. Onde questi constituirono nelle altre città stati larghi, e quegli vi constituirono stati stretti, non risguardando all'utile di quelle città, ma al loro proprio. Laonde avveniva o che non mai si constituisse uno stato, che fusse comune, o di rado e in pochi luoghi. — Chè un uomo solo infra quegli antichi, che era in principato, fu persuaso a constituire un tale ordine. E di già venne in costume per le città di non volere l'ugualità, ma o di cercare l'imperio, o di sopportarlo. E di qui adunche sia manifesto qual sia l'ottimo stato, e per che cagione ei sia tale. — E venendo a ragionar degli altri, dappoi che io ho posto darsi più sorti di popolare stato, e di pochi potenti, qual, dico, d'esso si debba mettere per primo, e quale per secondo, e nel medesimo modo qual si debba mettere per conseguente in ordine di bontà, o di malizia, dopo la determinazione dell' ottimo stato non è difficile ad essere ciò conosciuto. Perchè egli è di necessità, che migliore sia quello, che è più vicino all'ottimo, e peggiore quello che è più lontano dal mezzo; se già uno non volesse giudicare il buono per supposizione. Io intendo buono per supposizione, conciossiachè, posto che uno stato sia migliore d'un altro, niente vieta perciò, che ad alcuni non possa essere più utile quell'altro, che è manco buono. =

CAPITOLO XIII.

DEL SUGGETTO ATTO A STATO POPOLARE.

E conseguentemente dopo le cose dette dicasi da me che stato, e di qual natura sia buono a questi e a quegli. Piglisi pertanto, cominciando di qui, questo documento universalmente buono per tutti gli stati, cioè che ei sia meglio nelle città fare più possente la parte dei cittadini, che vuole quel modo di vivere, di quella che non lo vuole. Ogni città è composta di qualità e di quantità. Per qualità intendo la libertà, la ricchezza, l'erudizione e la nobiltà. Per quantità metto l' eccesso del numero dei cittadini. — Può essere adunche che la qualità sia una parte della città, di quelle, onde la città è composta, e che nell' altra sia la quantità: com' è verbigrazia, che gli ignobili per numero sieno più che i nobili, e che li poveri sieno più dei ricchi, e contuttociò che il numero per la quantità non avanzi di tanto, che egli non resti avanzato a ogni modo dalla qualità: onde queste due cose si debbono bilanciare l' una con l'altra. Dove adunche il numero dei cittadini poveri avanza la detta proporzione, in tal luogo è atto a farsi il popolare stato, e ciascuna altra specie di tale stato, secondo la prevalenza di ciascun popolo. Verbigrazia superando in tai luoghi il numero dei contadini, facciavisi il primo stato di popolo, e superando il numero degli artefici e uomini plebei, facciavisi l' ultimo, e così s' osservi degli altri stati popolari, che sono in quel mezzo. — Ma dove all' incontro li cittadini ricchi, e nobili avanzano più di qualità, ch' ei non sono avanzati di quantità, qui sta

bene a constituire lo stato dei pochi potenti, e così ciascuna specie d'esso stato di pochi secondo la prevalenza della moltitudine di simili stati. Debbe bene sempre mai il datore di legge nello assettare uno stato pigliare li cittadini mediocri, o voglia ei fare leggi da stati di pochi potenti, gli conviene nondimeno avere l' occhio alli mediocri, voglia ei farle da stati popolari, gli conviene adattare le leggi a costoro. — Imperocchè dove supera il numero dei cittadini mediocri di sorte o ch'ei prevaglia ad ambe le parti, o ad una sola, qui, dico, si può fare uno stato durabile, perchè ei non ci è da temere, che li ricchi congiurati con li poveri vadino loro contra. Imperocchè non mai vorrà una di queste due parti servire all' altra, e s' e' vorranno constituire un modo, che sia più comune, e' non troveranno altro più di questo, perchè ei non vorranno già comandare scambievolmente, per poca fede che ha l' uno con l' altro. Oltra di questo in ogni luogo l'arbitro è tenuto fedele. E arbitro non è altro, che l'uomo di mezzo. E quanto meglio sarà temperato il governo, tanto verrà ad essere più durabile. — E qui errano assai di quei, che vogliono far gli stati ottimati, non tanto perchè e' vogliono distribuire alli ricchi più negli onori, quanto che e' vogliono escludere il popolo del governo. Chè il tempo dappoi mostra loro necessariamente che da questo fallace bene ne nasce un verissimo male, perchè la voglia dell'avere più, che è nella parte dei ricchi, rovina maggiormente lo stato, che non fa quella che è nella parte del popolo. —

CAPITOLO XIV.

DEGLI INGANNI, CHE SONO NELLE LEGGI DEGLI STATI DEI POCHI.

E cinque a novero sono gli inganni, che lo stato dei pochi potenti per via d'occasione mette contro al popolo, e tali sono, cioè, intorno alla concione *, intorno ai magistrati, intorno ai giudizj, intorno alla milizia, intorno all'arte gimnastica. Usanlo intorno alla concione con far lecito a tutti di ragunarvisi, ma con porre la pena ai ricchi se e'non vi si ragunano, o a loro soli, o il doppio più che alli poveri. Nei magistrati col non permettere a chi ha censo grande di potergli renunciare, e bene ciò permettendo alli poveri. Ne' giudizj con porre pena ai ricchi non giudicando, e a' poveri perdonando, ovvero ponendo maggior pena ai ricchi, che ai poveri, siccome è nelle leggi di Caronda. — In certi luoghi s' usa, che il descritti si possino ragunare alla concione, e possino giudicare, e in caso che li descritti non si ragunino alla concione, e non giudichino, sono loro imposte pene gravissime. E tali siffatte sono state constituite, e acciocchè ei fugghino li popolari d' essere descritti, acciocchè non essendo descritti, e' non abbino a giudicare, nè a ragunarsi alla concione. Un simile ordine tengono gli ingannatori del popolo circa l' arme, e circa l' esercizio dei giuochi, perchè alli poveri è lecito il non avere arme in in sua masserizia, e alli ricchi, non le tenendo, è posta pena acerbissima. E così alli primi, se essi non s' esercitano ne' giuochi, non ne va pena, e alli secondi sì. E questo è fatto, acciocchè li ricchi mediante la pena par-

* *Assemblée générale.*

tecipino di tai cose, e li poveri per non temerne ne restino fuori. E questi sono gli inganni ritrovati dalle leggi de' pochi potenti. Contra li quali lo stato popolare ancora egli va macchinando delle fraudi, con dare, cioè, salario alli cittadini poveri, che si ragunano alla concione, e che giudicano, e alli ricchi con non dar pena. Onde si vede, che chi volesse fare un buon mescuglio, doverrebbe raccorre insieme gli ordini dell'uno e dell'altro stato, e constituire a questi il salario, e a quegli le pene. E in tal modo tutti li cittadini vi verrebbono a convenire, che in quell'altro modo la republica viene ad essere d'una sola parte. Ma s'ella ha da essere d'una parte sola, ella ha da essere di chi tien l'arme. Quanto alla quantità del censo non si può dirlo a punto determinatamente, quanto e' debba essere, ma debbesi, considerata la qualità, aggiugnervelo largamente, in tal maniera, che più venghino ad essere li partecipanti nel governo, che li non partecipanti. — Imperocchè li cittadini poveri, e degli onori non partecipanti stanno quieti, quando nessuno fa loro ingiuria, nè toglie niente del loro. E il servare questo è difficile, perchè e' non interviene sempre mai, che li partecipanti del governo sieno li cittadini modesti. E suole essere in costume di questi stati nei tempi di guerra, chè li cittadini vi stieno sollevati, se e' non hanno da nutrirsi del publico, e massimamente quando e' sono poveri, e se e'sono nutriti, perciò interviene che e' diventano desiderosi di guerre. — In certi luoghi lo stato è in mano non solamente di chi ha l'arme, ma ancora di chi l'ha già esercitate, che appresso dei Maliensi lo stato era nel modo detto, e li magistrati vi si eleggevano di quei cittadini, che esercitavano il soldo. E le prime republiche, che furono in Grecia dopo li regni, furono composte d'uomini, che esercitavano la mi-

lizia; la qual milizia da prima fu di cavalli, essendo allora la forza, e l'eccellenza della guerra nei cavalli, conciossiachè la fanteria senza gli ordini fusse disutile. I quali ordini *, e esperienze intorno a ciò non s'erano ancora messe in atto in quei tempi, onde nella cavalleria era il nerbo della guerra. Ma cresciute che le città furono, e avendo preso più autorità quei che avevon l'arme in mano, maggior numero di cittadini venne a partecipare dello stato. Laonde quegli stati, che oggidì son chiamati republiche, dagli antichi furono chiamati stati popolari, che a dire il vero gli antichi governi ragionevolmente erono o di pochi potenti, o di regni. E ciò nasceva per il poco numero dei cittadini, che non lasciava niente, o poco nel mezzo. Laonde essendo pochi di numero, e avendo pochi ordini, e' sostenevono più volentieri l'essere governati da altri. — Per quale cagione adunche si dieno più sorti di stato, e perchè ancora se ne dia oltre alle racconte, non essendo di una sola specie, dico, il popolare stato, nè similmente gli altri; oltra di questo che differenze egli abbino, e per che cagione elle vi accaggino; e ultimamente quale sia l'ottimo stato, che dire si possa maggiormente tale; e conseguentemente quale degli altri stati, che li conseguitano, sia buono a questo e a quell'altro popolo, di tutto s'è detto infino a qui. =

CAPITOLO XV.

DELLA SPEZIE DEL CONSIGLIO.

Di nuovo ripigliando il ragionamento diciamo delle cose che conseguitano avendo detto di ciascuno stato e in generale e in particulare, e facciamo questo principio

* *La tattica.*

conveniente da dirne. In tutti gli stati sono tre membri, il bene de' quali debba essere considerato dal prudente datore di legge. I quali tre membri stando bene, conseguita per necessità che stieno ancora bene quei governi; e così di necessità conseguita ancora, che gli stati sieno differenti, secondo la differenza, che questi tre membri hanno l'uno dall'altro. Di questi tre uno n'è quello, che consiglia le faccende publiche. Il secondo è quello, che è intorno alli magistrati. E questo importa a vedere quai si debbino fare, e di che cosa e' debbino esser padroni, e in che modo debba essere fatta l'elezione loro. Il terzo è di chi ha a giudicare. — Il membro, che consiglia debbe esser padrone della guerra, e della pace, delle tregue e leghe da farsi, e da rompersi, delle leggi, della morte, dello esilio, della publicazione dei beni *, e del rivedere i conti. È adunche di necessità o che tutti li predetti giudizj si distribuischino a tutti li cittadini, o tutti a certi, come è verbigrazia a un solo magistrato, o a più altri; ovvero che altre delle cose dette, o certe di loro si distribuischino a tutto il corpo dei cittadini, e che certe si distribuischino a certi. — Il distribuirsi adunche i giudizj di tutte le cose dette a tutti i cittadini è ordine popolare, che altro non vuole già il popolo, che una tal parità. E li modi da fare tutti li cittadini partecipi di queste cose sono più. Uno è che dispersè, e non tutti insieme gli faccino, come s'usa nella republica di Telecleo da Meleto, e in altre ancora, dove li magistrati ragunati tutti insieme deliberano. Ma nei magistrati vanno ciascun poi dispersè, cioè tribù per tribù, e parte per parte, per minima che ella sia, infino a tanto che tutti vi sieno iti, e ragunansi questi insieme solamente per fare leggi, e per casi appartenenti allo stato, e per udire le cose proposte dai magistrati. — Un altro modo è, che

* *Confisca.*

tutti insieme si ragunino, e ciò faccino solamente per cagione d'eleggere i magistrati, e per fare leggi, e per ordinare le cose appartenenti alla guerra, e alla pace, e per rivedere i conti ai magistrati, e che l'altre faccende eseguischino li magistrati, quelle cioè, che sono propie di ciascheduno: li magistrati, dico, o eletti, o tratti a sorte di tutto il popolo. — Il terzo modo è, che tutti si ragunino alla creazione dei magistrati, e a rivedere i conti, e alle deliberazioni de' casi appartenenti alla guerra, e al far delle leghe, e che l'altre faccende sieno amministrate da' magistrati, da tutti quegli ai quali è lecito in quel governo d'esserne eletti. E tali sono tutti quegli, che per necessità debbono essere amministrati dai cittadini pratichi. — Il quarto è, che tutti li cittadini convenghino insieme a deliberare di tutte le cose, e che li magistrati niente giudichino: ma solamente proponghino il giudizio. E tale modo è osservato oggi nell'ultimo stato del popolo, al quale dico io corrispondere il violento stato dei pochi potenti in simile stato, e nella monarchia la tirannide. E questi modi tutti sono popolari. — Ma quando certi sono che ogni cosa amministrano, questo è ordine da pochi potenti, e questo modo ancora egli ha molte differenze. Imperocchè dove s'eleggono a tale uffizio gli cittadini per via di mediocre censo, e che per la mediocrità d'esso il numero elettovi sia assai, e che e' non innovino cosa alcuna delle proibite dalla legge, ma vadinle seguitando, e che sia lecito di parteciparne a chi ha quel censo, dico, in tal caso simili ordini essere da stati di pochi potenti, ma bene essere civili per la mediocrità, che v'è dentro. Ma quando non tutti li cittadini partecipano del consiglio, ma solamente gli detti, e quando e' comandano per via della legge, questo ordine ancora ha dello stato de' pochi, siccome il

primo. Ma quando essi padroni del consiglio eleggono gli altri, che hanno a consigliare, e quando il figliuolo succede al padre, e che e' sono sopra le leggi, questo tale ordine è per necessità da stato di pochi potenti. — Ma quando a certi di certe cose è permesso il consiglio, com'è della guerra, e della pace, e quando tutti sono sopra il rivedere i conti, e sopra l'altre cose sono li magistrati (e questi sieno o eletti, o tratti per sorte) allora quello stato è ottimate o republica. Ma se sopra il giudizio d'alcune faccende vi sono preposti alcuni, che sieno eletti, e sopra il giudizio di certe altre vi sieno preposti alcuni che sieno a sorte tratti e sieno tali, o tratti di tutto il popolo, ovvero di certi innanzi imborsati, oppure sieno eletti, o tratti publicamente, parte di questi ordini sono da stato d'ottimati, e parte da republica. In cotal modo adunche si divide il membro consigliativo * in ciascuna sorte di stato, e governasi ciascuna specie di stato secondo la detta determinazione. — Giova bene a quello stato popolare, che massimamente è tale, che oggi si chiama stato di popolo, e tale è dove il popolo è padrone ancora delle leggi; giova, dico, per meglio deliberare, e per farlo migliore usare quello nelle concioni, che s'usa dagli stati stretti nei giudizj. Perchè gli stati stretti mettono pena a chi ei vogliono, che sieno giudici, se essi non giudicano. E li popolari a' poveri mettono salario. Perchè il far questo medesimo nella concione farebbe, che vi si delibererebbe meglio, se tutti quanti generalmente vi si trovassino, io dico li popolari con li nobili, e li nobili con li popolari. È ancora utile, che li cittadini che hanno a consigliare, sieno cittadini eletti, ovvero sieno tratti di tutte le parti ugualmente. È ancora utile, quando bene il numero dei cittadini popolari avanzi gli altri, ovvero non dare a tutti salario, ovvero non ne dare se non a tanti, che si

* *Corpo deliberante.*

possino mettere a fronte dei nobili, o veramente molti d'essi non si debbono imborsare negli squittinj. — E agli stati dei pochi potenti è utile o eleggere insieme certi cittadini popolari, o ordinare un magistrato (siccome si usa in molti stati) chiamato anticonsiglieri, o conservatori di legge, per proporre poi nei consigli solamente le cose, che questi innanzi avessino deliberato. Perchè in tal modo il popolo verrà a partecipare del consiglio, e non avrà forza di rompere alcuno ordine di quello stato. Ancora il popolo o ei confermerà le cose messegli innanzi, o ei non farà cosa alcuna contra le deliberate. — O veramente è bene, che tutti i cittadini sieno fatti partecipi del consiglio *, e che li magistrati soli deliberino. — E debbe tale stato far l'opposito di quello che s'usa negli stati popolari, cioè, che il decreto del popolo nelle condennagioni non sia valido. Ma riduchinsi di nuovo le cose ai magistrati, l'opposito delle quai cose si osserva negli stati larghi, imperocchè li pochi in tali stati sono bene padroni d'assolvere, ma non già di condannare, anzi sempre si riduce alla moltitudine la podestà di far questo. E siasi determinato in tal modo del membro, che consiglia, e che debbe essere padrone dello stato. =

CAPITOLO XVI.

Della parte de' magistrati.

Dopo il membro consigliativo seguita a dire della divisione de' magistrati, perchè questo membro di republica ancora egli abbraccia più differenze, quanti, dico, e' sieno per numero, e di che cose e' sieno padroni, e così del tempo, quanto e' debbe essere per ciascun magistrato.

* Abbian voto consultivo.

Chè certi se ne fa per sei mesi, e certi per meno tempo, e certi per uno anno, e certi se ne fa per più lungo spazio. E così è da vedere se li magistrati si debbono fare a vita, o per lungo tempo; ovvero non è ben fargli nè nell'uno, nè nell'altro modo; o se e' si debba li medesimi rifare più volte di magistrato, ovvero non si debba fare due volte il medesimo, ma una volta sola. — Oltra di questo è da vedere intorno alla constituzione d'essi di che sorte cittadini e' debbino essere composti, e da chi, e in che modo. Imperocchè di tutte queste cose bisogna saper pigliare i termini, cioè in quanti modi e' si possino fare, e di poi adattare quegli che sieno utili a questa e a quell' altra sorte di governo. Nè ancora è agevole a determinarsi quali sieno quei che si debbono dire magistrati, che sebbene la civile compagnia ha di molti, che la regghino, bisogno, non perciò tutti quei che si eleggono, o che si traggono, si debbono chiamare magistrati. Come è primieramente quello del sacerdozio, il quale si debbe porre per diverso dagli altri magistrati civili, e il simile si deve dire di quei che le pompe guidano alle feste *, e dei banditori che s'eleggono, e così degli imbasciatori. — Perchè le cure civili sono o sopra tutti li cittadini per qualche faccenda determinata, com'è la cura del capitano degli eserciti, che è sopra li soldati, o elle sono sopra certi, come è quella di chi instruisce le donne, e li fanciugli. E altre sono appartenenti al governo di casa, conciossiachè molte volte si eleggeva un magistrato, che distribuisse il grano. E certe sono servili, sopra le quali quando li cittadini, che sono ricchi, vi sono eletti, essi prepongono i servi a tale ministerio. Propiamente adunche magistrati si debbono dire quegli, i quali hanno podestà di deliberare, e di giudicare certe cose, e di comandare. E questa parte è in essi la principale, perchè

* *Les choréges.* Còraghi.

il comandare è più di tutti gli altri uffizio da magistrati. Ma tai cose in quanto all'uso non importano nulla per via di dire, perchè e' non è ancora stata determinata la disputa del nome; ma è tale faccenda più da speculativa considerazione. — E qui è forse meglio di considerare quai magistrati, e quanti sieno necessari, se eg'i ha a essere la città, e quai le sieno bene necessari; ma non utili alla republica ottima. E così è me' considerare di quei che sien buoni ad ogni republica, e massimamente alle città piccole; imperocchè nelle città grandi è lecito, e sta bene preporre un magistrato solo a una sola faccenda. E la ragione è, che assai cittadini possono essere capaci de' magistrati per esservi di loro il numero grande. Onde sta bene dare i divieti lunghi in certi magistrati, e certi non sta bene mettere più d'una volta sola in un magistrato, e ciascuna azione si fa meglio, quando ell' è da una sola diligenza amministrata, che quando ell'è amministrata da più. — Ma nelle città piccole è di necessità ridurre assai magistrati in pochi, conciossiachè il poco numero de' cittadini non patisca, che molti possino esservi dentro; imperocchè quai sarebbono poi i loro successori? È ben vero, che spesse volte ancora le città grandi, e le piccole hanno bisogno delle medesime leggi, e de' medesimi magistrati; eccetto che le piccole hanno sovente bisogno delli medesimi, e le grandi in tempo lungo. Onde niente vieta, che a tali magistrati delle città piccole non si possa a un tempo stesso imporre molte faccende, perchè elle non impediscono l'una l'altra, anzi dove è poco numero di cittadini fa di mestieri di quei magistrati, che sieno come * lumi posti in su le lumiere. — Se e' si potesse adunche raccontare quanti fussino di numero li magistrati, che debbono essere nelle città neces-

* *Ces instruments à plusieurs fins, qui servent en même temps de lances et de flambeaux.*

sariamente, e quanti non vi debbono essere necessariamente; se ciò, dico, si potesse, e' si potrebbe più agevolmente insieme raccorre quanti e quai magistrati si dovessino accozzare in un solo, ma e' si convien bene non essere ignorante quai magistrati debbino essere quegli, i quali in un luogo possino amministrare più faccende, e di quai cose stia bene, che un magistrato solo sia padrone in ogni luogo: com'è verbigrazia dell'osservare il decoro, io dico, se in mercato sta bene, che ne sia uno, che quivi prenda la cura delle cose appartenenti al mercato, o altri in altri luoghi, o un medesimo in tutti i luoghi. O se i magistrati si debbin dividere secondo le faccende, o secondo gli uomini, io vo' dire, se e' si debbe proporne uno sopra il vestire, e ornamenti appartenenti a'fanciugli, e un altro sopra il vestire, e ornamenti appartenenti alle donne. — O se li magistrati nelle republiche debbono essere differenti, secondo la differenza di ciascuno stato; ovvero nessuno ne debba essere differente per questo. Verbigrazia nello stato popolare, e de' pochi, e negli ottimati, e nella monarchia, se in tali stati cioè li medesimi magistrati vi sono padroni, ovvero sono composti d' uomini pari, nè simili: ma di diversi sieno composti in diversi stati, com'è dire, che negli stati ottimati e' sieno composti di cittadini eruditi; in quei de' pochi di ricchi; in quei del popolo di liberi. Oppure ne sieno certi diversi di loro natura per la diversità d'essi magistrati. E certo è, che in alcuni stati li magistrati medesimi sono utili, e in alcuni no; perchè egli è dove si conviene fargli grandi, e dove si conviene fargli piccoli. — Contuttociò e'si danno certi magistrati propii, com'è quello, che innanzi delibera le faccende, il quale non è da stato popolare, e il consiglio è da tale stato, perchè e' bisogna, che e' vi sia un certo magistrato, al quale sia a cura di consigliare innanzi so-

pra il popolo, acciocchè e' non s' abbia a stare ozioso. E questo magistrato fia da stato di pochi, se e' sarà composto di pochi. Ma quei che innanzi consigliano, per necessità bisogna che sien pochi di numero; onde sono eglino da stato di pochi potenti. Ma dove amendue questi magistrati sono quei che innanzi consigliano, egli ordinano la concione, la quale ha del popolare, e essi, che innanzi consigliano, e deliberano, hanno dello stato stretto. Ma in quegli stati di pochi si dissolve la forza del consiglio, dove il popolo stesso intendendo ogni cosa, d'ogni cosa vuole essere giudice. — E ciò suole accadere dove è utilità, o salario constituito a chi conviene alla concione, perchè tali uomini potendo starsi in ozio si ragunano spesso, e vogliono giudicare ogni cosa. Ma l'institutore de' fanciugli, e delle donne, o se altro magistrato è, che abbia tal cura, ha dello ottimate, e non del popolare. E come è egli mai possibile, che le donne de' poveri non vadino fuori? Nè ancora è da stato di pochi potenti, perchè le donne de' cittadini di simile stato vivono in gran delizie. Ma di tal cose siene detto abbastanza. — Ma sforzianci di dire di nuovo della constituzione de' magistrati, e sappiasi che la differenza di questa cosa è in tre termini, i quali compresi, per necessità consegue, che tutti i modi s'intenderanno. Uno de' tre termini è chi sieno li constitutori de' magistrati. Il secondo di chi e' sieno composti. L'ultimo in che modo e' sieno composti. Di ciascuno di questi tre termini di nuovo sono tre differenze, perchè o tutti li cittadini creano li magistrati, o certi, e' li creano di tutti, o di certi, cioè per via di chi abbia censo, o nobiltà, o virtù, o altra simil cosa, siccome avviene in Megara, dove ei si creano di quegli che insieme col popolo vanno a combattere. E l' ultima differenza è, ch' e' si creino, e per elezione, e per sorte. — E queste tre diffe-

renze di nuovo sono combinate, cioè che certi magistrati sieno creati da tutto il popolo, e certi da certi, e che certi se ne creino di tutto il popolo, e certi di certi, e che certi se ne faccino per elezione e certi per sorte. Di ciascuna di queste differenze di nuovo saranno quattro li modi, cioè, o che tutti gli elegghino di tutti, o che tutti li tragghino di tutti, ovvero ch'e' gli creino di tutti o dispersè, com'è dire di ciascuna tribù, e di ciascuna parte, e ciascuna compagnia, infino a tanto che e' vada la creazione per tutto il popolo, ovvero che sempre ei si creino di tutto il popolo, ma parte in questo modo, e parte in quell'altro. All'altro membro, dove certi sono quei che creano i magistrati, dico, ch'e'gli creano di tutto il popolo o per sorte, o e' gli creano di certi per elezione, o e' gli creano di certi per via della sorte, o certi ne creano in questo modo, e in certi in quell' altro. Io, dico, o che e' ne creano certi di tutto il popolo per via d'elezione, o certi medesimamente di tutto il popolo per via della sorte: di modo che, fuori delle due combinazioni prime, li modi vengono ad essere dodici. — De'quali due n'è che hanno del popolare, cioè che tutti creino di tutti per elezione, o per sorte; o per l'un modo, e per l'altro: cioè che parte se ne crei per sorte, e parte per elezione. E del membro, ove certi creano li magistrati o di tutti, o di certi, o per sorte, o per elezione, o per l'un modo, e per l'altro; io dico l'uno e l'altro, cioè, che certi si creino di tutto il popolo, e certi di certi. E per l'un modo e per l'altro intendo parte con la elezione e parte con la sorte; questo modo è, dico, da republica. Ma che certi di tutti parte gli creino parte per elezione, e parte per sorte o nell'un modo, e nell'altro, cioè certi per sorte, e certi per elezione, questo dico ha dello stato de' pochi potenti, e più ne tiene ancora il modo, che è

composto dell'uno e dell'altro. — E dove certi magistrati si creano di tutto il popolo, e certi di certi, tal modo è da republica ottimate, o dove parte se ne fa per elezione e parte per sorte. Ma dove certi si creano di certi, è modo da pochi potenti. E così dove certi sono eletti di certi, o tratti di certi, ma non in simile modo, e dove certi si creano di certi nell' un modo, e nell' altro. Ma dove certi sono creati di tutto il popolo, e dove tutti creano di certi con l' elezione, è modo da ottimati. — Tanti adunche sono li modi intorno ai magistrati, i quali si dividono nel modo detto secondo la differenza degli stati. E sarà manifesto dopo questo che magistrato sia utile a questo, o a quell' altro modo di vivere; e qualmente debbino essere fatte le loro creazioni, e qual debbe essere l'autorità d'essi magistrati, e di che natura essi sono. Io chiamo autorità ne' magistrati, come è l'essere sopra l' entrate publiche, e sopra le guardie della città, perchè l'autorità è di più sorti, com'è quella sopra gli eserciti, e quella sopra le faccende mercantili, le quali sono differenti. =

CAPITOLO XVII.

DELLA PARTE DEI GIUDIZJ.

Restaci de' tre membri proposti a dire del terzo, che è il giudicativo. Di questo adunche piglinsi i modi con la medesima regola tenuta, che la differenza de' giudizj è ancora ella in tre termini, cioè di che e' debbino essere composti e di che cose e' debbino giudicare, e qualmente e' debbino essere creati. Io intendo di chi, cioè e' si debbono creare di tutto il popolo, o di certi: di

che cosa, intendo per le sorti dei giudizj, quante elle sieno; e per qualmente intendo se e' si debbon fare per elezione o per sorte. Dividinsi adunche primieramente le sorti dei giudizj, i quali sono otto a novero. Uno, cioè, che è sopra il rivedere i conti. L'altro sopra l'ingiurie fatte al publico *. Il terzo sopra tutte le cose che appartengono allo stato. Il quarto è sopra li magistrati, e sopra li privati di tutti i casi, che è litiganti l'uno coll'altro quanto ai danni. Il quinto sopra li privati contratti che sieno di momento, e ** ancora sopra gli omicidj e *** sopra li forestieri. Le sorti dell'omicidio sono ancora più, o considerisi ciò dalli medesimi giudizj o da altri, cioè, o se e' sono fatti pensatamente o in collera, o dove si confessa il fatto, o dove si disputa s'egli è fatto o non è fatto a ragione. E un quarto modo ci è di giudicare quelle pene che s'impongono agli accusati per omicidj perchè e' possino tornare, siccome si dice esserne un giudizio in Atene che si chiama la pena del pozzo. E simili cose intervengono di rado e in tempo lungo, e intervengono nelle città grandi rade volte. E quanto a quello che fanno i forestieri l'uno con l'altro, altro giudizio s'usa quando l' omicidio è infra di loro, e altro quando egli è inverso li cittadini. Oltra tutti questi giudizj si dà ancora quello **** che è sopra il dare e l'avere, che importi una dragma, e non passi le cinque o poco più. Che invero di tutte queste cose si debbe rendere ragione, sebbene elle non entrano sotto la specie dei giudizj. — Ma lascisi il dire di queste, e degli omicidj e delle cose appartenenti ai forestieri, e diciamo dei giudizj appartenenti alla città, i quali se non stanno bene, è forza che vi naschino discordie, e mutazioni di stati. E qui è di necessità o che tutti giu-

* *Les dommages portés au public.*

** 6.o *** 7.o **** 8.o

dichino di tutte le cose, o per elezione, o per sorte che venghino in tai giudizj, o che tutti giudichino di tutte le cose parte per elezione e parte per sorte, ovvero che di certe cose lo giudichino parte li tratti per sorte, e parte gli eletti in essi giudizj. Questi modi adunche sono quattro e altrettanti sono i particulari, perchè in questi particulari o certi eletti giudicano di tutte le cose, o certe tratti, o parte ne giudicano li tratti, e parte gli eletti, o certi giudizj sono composti d'uomini eletti e di tratti. — E questi modi sono altrettanti che li detti, e di nuovo questi medesimi si raddoppiano in questo modo, cioè, certi ne sono di tutti li cittadini e certi dell' uno e dell' altro modo, com'è dire nel medesimo giudizio è una composizione di tutto il popolo, e di certi determinati, e certi ve n'è fatti con l'elezione, e certi con la sorte, o nell'un modo o nell'altro. Èssi detto adunche in quanti modi si possino adattare i giudizj de' quali i primi modi sono popolari, tutti quei, dico, che sono composti di tutto il popolo, e che giudicano d'ogni cosa. E li secondi hanno dello stato dei pochi potenti, quei dico, che essendo composti di certi, giudicano sopra ogni cosa. E li terzi hanno dello ottimate e sono da republica tutti quei, dico, che son parte composti di tutto il popolo, e parte di certi. —

FINE DEL LIBRO SESTO.

LIBRO SETTIMO.

CAPITOLO I.

CHE CONVENGA ALLE REPUBLICHE, AGLI STATI POPOLARI, E AGLI STATI DEI POCHI.

Quante adunche per numero, e di che natura sieno le differenze del membro consigliativo, e principe del governo e della ordinazione, che è intorno alli magistrati, e dei giudizj; e quai si adattino a questo, e a quel modo di governo, ancora della morte, e della vita degli stati, onde elle derivino, e per quai cagioni, di tutte le cose conte ho io parlato innanzi. Ma perchè più sorte di popolare stato si danno, e così degli altri, però e di loro ancora non fia il peggio fare considerazione, se nulla si fusse indietro lasciato, e rendere il modo, che sia propio, e utile in ciascuno d'essi da governarsi. — È ancora da esaminare le combinazioni di tutti li modi detti innanzi, imperocchè tali combinazioni fatte in questo modo o in quell'altro sono cagione che gli stati sono di

più sorti; di modo che le republiche ottimati diventino piuttosto stati di pochi, e le republiche inchinino più al popolare stato. Io vo' dire quelle combinazioni, che si debbono considerare, e che per ancora non sono state considerate; com'è verbigrazia, se 'l membro che consiglia, e quello ch'è intorno alle elezioni dei magistrati fussino congiunti da stato stretto, e se quello, che consiglia, fusse assettato da stato largo; e quello, che è intorno alla elezione dei magistrati, fusse assettato da stato stretto, o in altro modo stessino le combinazioni in uno stato non propriamente assettate. — Ed ho io detto innanzi qual sorte di popolare stato convenga a questa, od a quella città; e così a quai popoli convenga questa o quella sorte di stato stretto. E medesimamente negli altri stati ho discorso quali d'essi stieno bene in questo, o in quell' altro luogo; con tutto ciò debbe essere egli manifesto da me, non tanto qual di questi stati sia più comodo alle città, quanto il modo, nel quale ei debbe essere fabbricato. Onde non pure questi, ma tutti gli altri andremo così toccando con brevità, incominciandosi dallo stato popolare: perchè dicendo di lui si verrà a un tempo medesimo ad avere dimostrato del suo contrario, il quale è detto stato di pochi potenti. — Piglinsi adunche per fare questa dottrina tutti gli ordini popolari, e quegli che paia che conseguitino ai detti stati; imperocchè dagli accozzamenti di questi simili ordini ne risulta che le specie degli stati del popolo sono di più sorti, e che tali sono differenti. Che due sono invero le cagioni, onde gli stati popolari sono diversi. La prima è la detta innanzi, cioé che li popoli sono differenti, essendone uno atto alla agricoltura; un altro all'arti meccaniche, e un altro a vili esercizj. Dei quali il primo accozzatosi col secondo, e il terzo con amen-

due, farà, che non pure lo stato popolare apparirà più, o meno bello; ma che egli non apparirà un medesimo. — L'altra è quella che io vo' discorrendo al presente; cioè perchè quelle cose, che conseguitano agli stati popolari, e che appariscono essere propie di tale stato, accozzate tutte insieme fanno variare tali stati. Perchè di tali a uno stato ne conseguita manco, a uno più, ed a un altro ne conseguitano tutte. Ed è utile sapere ciascuna di esse, e per poterne ordinare uno, se alcun si trovasse, che un tale stato volesse constituire; e per poter correggere gli constituiti. Conciossiachè tutti quegli, che constituiscono uno stato, s'ingegnino di mettere insieme tutti gli ordini, che sono propri di quel modo di stato, che egli intendono di fare. Ma errano bene nel far questo, come io ho dimostrato innanzi; dove io trattai della rovina, e conservazione d'essi. Ma diciamo ora le massime, e li costumi, e le cose, che desidera ciascuno stato. —

CAPITOLO II.

QUAL SIA L'INTENTO DEL POPOLARE STATO.

L'intento, e la supposizione del popolare stato è la libertà. E questo s'usa di dire dai popolari, come se in questo solo stato la libertà fusse partecipata dai cittadini. E tal fine si dice, che si propone il popolo. E di libertà si dice essere propietà di comandare, e l'essere sottoposto scambievolmente; perchè il giusto popolare è la parità, che è secondo il numero, e non quella, che è secondo la degnità. Ed essendo questo giusto così fatto, consegue però di necessità che e' sia in tale stato padrone il popolo, e che e' prevaglia quello,

che pare alli più, e che ciò sia il fine, e il giusto di questo governo, chè li popolari dicono che ciascun cittadino debbe avere il pari. E però negli stati popolari accade che li poveri sono da più che li ricchi. E la ragione è, ch' e' sono più; e in tale stato prevale l'opinione dei più. Questo adunche è un segno della libertà, che tutti i popolari cittadini si propongono per mira in tal governo. — E l'altro è, che ogni uomo vi viva a suo modo; e ciò affermano essi essere propietà della libertà, se egli è vero, che 'l servo non possa fare a suo modo. È pertanto questo il secondo termino dello stato popolare. E di qui è nato, che tale stato non vuole stare sottoposto ad alcuno; e se questo è impossibile, almeno e' vuole stare sottoposto, e comandare scambievolmente. E tale ordine è utile a questo governo per mantenere quella libertà, che ha per fine il pari. — Le quai cose in tal modo presupposte, e in tale modo di governo constituita la città, le conseguitano tali ordini popolari necessariamente; cioè, che il popolo tutto elegga li magistrati di tutto 'l popolo; che il popolo sia padrone di ciascuno particolare; e che ciascuno particolare la sua volta sia padrone di tutto il popolo; che li magistrati si tragghino a sorte, o tutti, o quei che non hanno bisogno di esperienza, nè d'arte; che li magistrati non si dieno con rispetto di censo alcuno, o con rispetto di pochissimo; che uno medesimo non possa avere un magistrato due volte, o di rado; o pochi magistrati sieno quei, che due volte si possino esercitare, eccettuati quei della guerra; che li magistrati si faccino per tempo corto, o tutti, o il più che si può; che tutti i cittadini rendino il giudizio, e sien composti li giudizj di tutti, e giudichino di tutte le cose, o della più parte, e delle grandissime, e di molta importanza: com' è del rivedere conto ai

magistrati, e dello stato della città, e delle convenzioni fatte tra i particolari; che la concione sia padrona di ogni cosa, e che nessuno magistrato sia padrone di nulla o di poche cose, o almeno che la concione sia padrona delle grandissime. — Infra li magistrati quello del consiglio è popolarissimo, dove a tutti non si dia salario; perchè allora si toglie la forza a tal magistrato: perchè il popolo, che tutto v'è salariato, riduce quivi tutti i giudizj, siccome io ho detto innanzi nella dottrina datane. È oltra di questo ordine da tale stato, che e'ci si dia salario a tutti; e massimamente alla concione, ai giudizj, e ai magistrati, o almanco ai magistrati, ai giudizj, al consiglio, e alle concioni principali; o a quei magistrati, con li quali per necessità si conviene insieme a mangiare. Oltra di questo perchè lo stato dei pochi potenti si diffinisce con la stirpe, con la ricchezza e con la erudizione, ordini popolari però verranno ad essere il tenere conto degli ignobili, dei poveri, e degli artefici. — E che dei magistrati nessuno se ne dia a vita; e se e' ve ne fusse pure rimasto alcuno di quei dello stato mutato, che e' se gli lievi la forza; e che li magistrati in cambio d'essere eletti sieno tratti. E questi ordini sono comuni adunche agli stati di popolo, i quali hanno la giustizia che si confessa in simili stati; la quale è che tutti li cittadini abbino il pari numerale. E in questo consiste il giusto dello stato popolare, che veramente sia tale; perchè esso è pari. Ed è giusto che li ricchi non punto più dei poveri sieno partecipi nel governo; e che non soli li ricchi sieno sopra gli altri, ma tutti ugualmente per via del numero. E in tal modo si stima in tale stato esservi la parità e la libertà. —

—

CAPITOLO III.

COME S'ABBIA AD OSSERVARE IL GIUSTO NELLO STATO POPOLARE.

Dubitasi dopo questo discorso in che modo s'avrà il pari in tale stato, o facendo che 'l censo di cinquecento cittadini si divida in mille, e che li mille possino quanto li cinquecento; ovvero non si dee porre la parità in questo modo, ma bene dividergli in cotal modo. E poi preso dei cinquecento, e dei mille tanti d'ogni membro, ugualmente fargli padroni delle elezioni dei magistrati, e dei giudizj. Questo adunche sì fatto modo sarà ei quel modo che è secondo il popolare giusto, ovvero sarà ei piuttosto quello che sia per via della moltitudine delle facultà? Che li popolari invero affermano essere giusto quello, che pare alli più; e li pochi all'incontro quello, che pare a chi ha più facoltà: dicendo che e' si debbe giudicare il giusto dalla eccellenza delle facoltà. — Ma l'un modo e l'altro (per dire il vero) ha il disuguale, e l' ingiusto. Che se e' si pone per giusto quello che pare alli pochi, ella fia tirannide; conciossiachè se infra loro ricchi vi sia uno più ricco degli altri, secondo tale giusto e' sarà solo principe. E se e' si pone il giusto nel modo, che vogliono i più, e' ne conseguiterà, che e' torranno ingiustamente la roba ai suoi possessori, e che sono di loro manco per numero; siccome io ho detto innanzi. Qual sia adunche la parità, che l' uno e l' altro stato confessa, considerisi dalla diffinizione, onde amendue questi stati fanno il giusto: che l' uno afferma quello dovere essere valido,

che pare alli più cittadini. — E sia (diciamo) questo vero, ma non sia interamente. Ma essendo la città di due parti composta, cioè di ricchi e di poveri; vaglia però quello che pare ad amendue queste parti, o alli più d'esse. E se queste due parti non concorderanno nei pareri, vaglia allora quello che pare alli più e a quegli che hanno più censo. Sieno verbigrazia questi dieci, e gli altri sieno venti, e concordino in un parere sei dei ricchi, e in un altro quindici dei poveri; e aggiungasi ai poveri quattro dei ricchi, e ai ricchi cinque dei poveri; sia dico in tale caso valido quel parere, e prevaglia agli altri, di coloro dico, che contati insieme in tale modo aranno più censo. — E in caso che e' riesca pari, stimisi che la sentenza sia dubbia, come è verbigrazia oggidì, se la concione e il giudicio si divide in due parti; che in tale caso allora e' si debbe, o ritrar la sorte, o in altro simil modo si debbe fare. Ma del pari e del giusto ancora che e' sia difficile cosa a ritrovarne la verità, contuttociò egli è più agevole a conseguire questo per via della sorte, che non è a persuadere quei che hanno possanza d'aver più degli altri; perchè invero chi ha manco sempre cerca d'aver quanto gli altri, e il dovere. E chi ha più, di ciò si cura poco. =

CAPITOLO IV.

MODI DEGLI STATI POPOLARI.

Ma essendo gli stati popolari di quattro sorti, la prima in ordine è la migliore (siccome io ho detto innanzi) ed è la più antica di tutte l'altre. Io chiamo la prima, come è, se uno volesse dividere i popoli, e dicesse

che 'l contadinesco popolo è l'ottimo. Onde in quel che vive dei frutti della terra, e delle pasture, si può fare il primo stato popolare, perchè tal popolo sta occupato per non avere troppe facultà; onde ei non può ragunare spesso la concione: e per non avere da vivere tanto che basti, ha bisogno d'attendere a lavorare e non viene a desiderare la roba d' altrui, avendo più piacere delle sue fatiche, che del governare, e d'essere in magistrato, massimamente dove da tai magistrati non si tragga molto utile. Chè invero la più parte delli uomini stima più l'utile ch' ella non stima l'onore. — Siemi di ciò segno che gli uomini anticamente sopportarono le tirannidi, ed ora sopportano gli stati de' pochi potenti, quando e' non sono impediti dai loro esercizj, nè è loro tolto nulla; perchè in tale modo presto una parte d'essi arricchisce, e l'altra esce de' bisogni. Oltra di questo il popolo si soddisfa d'esser padrone d'eleggere i magistrati, e di rivedere i conti; e in ciò sfoga, se egli ha punto d'ambizione; conciossiachè in certi popoli s'usi (sebbene e'non sono partecipi d'eleggere li magistrati) che certi almeno scelti particularmente di tutto il popolo faccino questo ufficio, come era già in Mantinea. E se il popolo è padrone del consiglio, e' gli basta il più delle volte. E questo modo è uno da fare stati popolari, come fu già in Mantinea usato. — Onde fa di mestieri e giova a un sì fatto modo di governo detto, ed èssi usato in simile che li magistrati vi sieno eletti dal popolo tutto; e che e' rivegga i conti, e che e' giudichi, ma che li magistrati primi sieno governati da eletti nel magistrato; e che li maggiori sieno amministrati da chi ha maggior censo, ovvero che del censo non sia tenuto alcun conto, ma che e' sieno amministrati da chi ha più facoltà di poterlo fare. Ed è di necessità, che chi si go-

verna in tal modo, si governi bene; imperocchè li magistrati d'importanza verranno sempre per tal verso ad essere in mano de' cittadini migliori con consentimento del popolo: e senza invidia de' cittadini di qualità. E tale ordine piacerà ancora ai nobili, ed ai cittadini virtuosi, perchè e' non saranno governati dai peggiori di loro; e quei che saranno in magistrato, si porteranno bene, avendo altri ad essere padroni di riveder loro il conto. — Perchè egli è utile cosa negli Stati, che li cittadini sieno rattenuti, e non possino fare ciò ch' e' vogliono; perchè la licenza di potere fare ciò che uno vuole, non è bastante a guardarsi dalla malizia, che in ciascuno uomo si trova. Onde è di necessità che egli intervenga qui quello che è utilissimo negli stati: cioè, che li cittadini da bene e che vivono senza errori, abbino li magistrati senza che 'l popolo sia privato dello stato. E di qui sia manifesto, che un tale modo di popolare governo è ottimo; e la cagione è perchè la natura di tal popolo è migliore di quella degli altri. — Hanno gli antichi molte leggi poste per fare il popolo intento alla agricoltura, ed ai bestiami che sono invero utilissime; cioè, ch' e' non sia lecito possedere più che tanto di terreno, e non più lontano che tanto dalla città. E fu in molte città anticamente provisto per legge, che le prime eredità non si potessino vendere. È ancora una legge, che si dice essere d'Oxilo, che ha la medesima intenzione; che e' non si possa cioè accattare danari in su porzione nessuna di terreno, che uno si possedesse. — Puossi oggi conseguire questo ch'io dico, mediante la legge degli Afitali, i quali benchè fussin assai, ed avessino poco tenitorio, nondimanco tutti quanti badavano alla agricoltura; perchè essi pongono pregio non alle possessioni intere, ma dividonle in tante parti: di sorte che li poveri ancora possono comperarne. — Dopo il

popolo contadinesco è buono il pastorale, e dove si vive dalle entrate de' bestiami; chè in tal popolo sono quasi li medesimi ordini, che in quello della agricoltura: ed è buono alle azioni militari, avendo fatto gli abiti nelle fatiche e li corpi robusti e atti a poter vivere allo scoperto. Degli altri popoli che succedono a questi sono quasi composti tutti gli altri stati popolari; i quali sono di questi detti peggiori. E la ragione è, che la vita d'un tal popolo è cattiva; e non è nessun virtuoso esercizio, del quale sia partecipe il popolo composto d'artefici, o di faccendieri o d'uomini vili. Oltra di questo per raggirarsi un simile popolo sempre mai (per via di dire) intorno a'mercati, e alla città; e' viene però a ragunarsi agevolmente alla concione. Ma li contadini per abitare sparsi nella provincia non danno così di cozzo nella concione; nè similmente fa loro mestieri di tale ragunata. — E dove occorre, che la provincia sia situata di modo che ella abbia le possessioni dalla città lontane, quivi si può più agevolmente adattare lo stato popolare, che sia buono; perchè la moltitudine è costretta a fare quasi colonie nei campi. Onde è di necessità ancora che e' ci sia la moltitudine urbana, che e' non possino ragunare la concione senza la moltitudine dei contadini. Siasi detto adunche insino qui come si debba assettare il primo, e ottimo governo di popolo; e con questa dichiarazione sia manifesto ancora come si debbono assettare gli altri, imperocchè e'si debba trapassare il modo del primo conseguentemente, e debbesi sempre ir segregando il peggiore popolo. — Ma l'ultimo popolare governo, per esservi ognun dentro partecipe, non si può fare in ogni città; e non è tale stato durabile agevolmente, se e' non è bene affortificato dalle leggi, e dai costumi, e degli accidenti. Che questo stato, e gli altri rovinino, ho io detto quasi la più parte

innanzi. Ma per fare uno stato simile, e rendere questo governo gagliardo hanno costumato alcuni delli governatori d'esso di mettere nel governo più numero d'uomini, che egli hanno potuto, e di fargli cittadini; io non dico tanto i legittimi, quanto i bastardi, e li nati di qualsivoglia cittadino, cioè, o di padre, o di madre: perchè ogni simile cosa è propia di questo governo. — Hanno pertanto usato li favoriti d'esso d'assettarlo in tale modo. Ma e' si debbe riempiere tale stato di cittadini infino a tanto che 'l popolo prevaglia ai nobili e ai mediocri, e non passare questo termino; perchè, se e' trapassa, e' fa il governo più disordinato, e concitasi più contro la nobiltà a non poter sopportare un tale modo di reggimento: e questo fu cagione di sedizione in Cirene. E la ragione è, che un mal leggieri si straccura, ma un grande si ficca più altrui negli occhi. — Sono ancora utili a tale modo di governo quegli ordini che usò Clistene in Atene per accrescere lo stato popolare; e quegli che furono usati in Cirene da chi constituì simil modo di vivere. Imperocchè e' si debbe accrescere il numero delle Tribù, e le compagnie dei particulari sacrificj si debbono ristrignere in poche e farle comuni, e debbesi usare ogni astuzia, perchè ogn'uomo si mescoli il più che può l'uno con l' altro e che l'antiche familiarità si lascino. — Ancora tutti gli ordini tirannici hanno del popolare stato, come è verbigrazia la licenza de' servi (e tale debbe essere permessa insino a un certo che) e quella delle donne, e dei fanciugli; e il lasciare vivere ogni uomo a suo modo. E tal parte giova assai a cotale stato, essendo più dilettevole ai più di poter vivere senza legge, che con temperanza. =

CAPITOLO V.

PRECETTI PER ASSETTARE LO STATO POPOLARE.

E ha qui gran difficoltà il legislatore, e chiunche vuole un simile stato ordinare; io non dico che e' l'abbia grande o unica per assettare un simile stato, ma piuttosto perchè e' sia durabile. Perchè e' non è difficile impresa a vivere uno, o due, o tre giorni sotto quale stato uno si voglia; e però si debbe preparare la difesa a cotali stati da quelle cose, che di sopra sono state considerate intorno alle conservazioni, e alle rovine degli stati con guardarsi da quelle, che gli rovinano, e col por leggi di tal qualità e scritte, e non scritte, che possino abbracciare tutti gli ordini, che tali stati conservano; e non si stimi per ordine popolare nè per ordine da stato di pochi potenti quello, che faccia la città vivere o popolarmente, o a uso di stato stretto: ma quegli reputinsi per ordini da tali stati, che possino far vivere li cittadini sotto quei lungo tempo. — Ma oggi li cittadini graziosi appresso il popolo per gratificarselo mediante li giudizj mettono in comune la più parte delle facultà dei cittadini ricchi. Ma e' si debbe fare tutto il contrario da chi ha simili stati a cuore, con porre una legge, che nessun bene dei cittadini condannati possa ire in comune, nè arrecargli utilità; anzi che ei diventi sottoposto ai sacrifizj. Perchè in tale modo chi fa l' ingiurie, non verrà a farne più per questo rispetto, essendo in ogni modo castigato; nè il popolo verrà più ad essere vago di condannare gli cittadini, non sperando di conseguirne alcuno utile. Debbonsi oltra di questo l'accuse publiche fare radissime volte con gran pene im-

poste a chi accusa a torto nessuno cittadino; perchè e' non s'usa di chiamare in giudizio li cittadini popolari; ma li nobili, e grandi. Ma e' si debbe tenere termino, che tutti li cittadini amino quello stato, o almeno che e' non stimino per inimici quei, che governano. — E perchè gli ultimi stati popolari sono composti d'assai cittadini, ed è difficile cosa, che e' si ragunino tali alla concione senza salario; e ciò, dove il publico non ha entrate, vien tutto contra ai grandi (conciossiachè egli è forza di cavare tali spese dai tributi lor posti, e dalla publicazione dei loro beni fatta per via di falsi giudizj; le quai cose hanno assai volte rovinato li stati popolari); dico però, che dove non sono entrate nel publico, che e' vi si raguni la concione rade volte; e i giudizj vi si ragunino sopra molte faccende: ma che durino pochi giorni. E questo importa, acciocchè li ricchi non abbino da temere tali spese; non partecipando di tai salarj li ricchi, ma sì li poveri. E ancora importa, perchè e' vi si faccino li giudizj migliori, perchè li ricchi non possono stare troppi giorni fuori delle loro faccende; e per poco tempo il comportano. — Ma dove sono entrate nel publico, non vi si faccia quello che in molti luoghi fanno i popolari capi, i quali si distribuiscono ciò che v'avanza, e di nuovo hanno delle medesime cose bisogno: chè un tale soccorso alli poveri è come un orcio senza fondo. Ma debbe un cittadino, che veramente sia popolare, fare ogni diligenza opportuna che 'l popolo non sia molto povero; perchè ciò fa lo stato popolare cattivo. Debbesi pertanto industriare, che e' vi siano delle facultà, che abbin vita; e tale cosa è ancora utile ai ricchi. Debbonsi però le facultà, che si ragunano delle entrate, metterle insieme, e distribuirle a' poveri; e massimamente se e' se ne potesse ragunare tante, che servissino a comperare un poderetto per uno. E se ciò

non si può, almeno perchè e' possino coltivare, o fare qualche faccenduzza; e se e' non è possibile a tutti di conseguirlo, conseguiscasi almeno alle tribù o a qualche altra parte della città. E per tale fine contribuischino li ricchi da dare loro i salarj per le ragunate necessarie, lasciando ire le vane spese da canto. — E in un tal modo governandosi li Cartaginesi s'acquistarono amico il popolo, perchè mandando sempre fuori parte dei cittadini popolari in qualche colonia gli feciono ricchi. Ma egli è ufficio di cittadino nobile, che abbia cervello, e di grazioso d'aiutare i poveri con dar loro occasione che e' s'indirizzino alle faccende; e in ciò è bene imitare quei di Taranto, i quali comunicando con li poveri le loro possessioni si preparano con tale verso il popolo amico nei loro bisogni. Oltra di questo e' fanno tutti i magistrati doppi, parte dico eletti, e parte tratti a sorte; e questo perchè dei tratti possa partecipare il popolo, e degli eletti, per essere me' governati. E questo medesimo si può fare dividendo il magistrato stesso, cioè mettendo in essi parte di cittadini tratti, e parte eletti a sorte. E siasi detto pertanto qualmente si debbino adattare gli stati popolari. =

CAPITOLO VI.

COME SI DEBBINO ASSETTARE GLI STATI DEI POCHI.

E per le cose dette è quasi manifesto, come si debbino adattare gli stati dei pochi potenti, perchè ciascuna sorte d'essi stati si debbe assettare con modi contrari a' detti, facendo l' opposito che si fa in ciascuno stato popolare. E abbino in mente di fare li constitutori di esso la prima specie, e la meglio temperata dello stato dei

pochi potenti. E questa è la vicina alla specie detta republica, nella quale si debbono dividere i censi in maggiori o in minori. Nei minori si debbe mettere chi ha a partecipare dei magistrati necessari; nei maggiori chi ha a partecipare dei principali. E debbesi fare, che del governo partecipi chi ha tanto di censo, mettendoci dentro per tale via tanti del popolo, che e' sieno più possenti li partecipanti di chi resta fuori del governo. Sempre ancora è da tenere aperta la via da potere raccettare qualcuno dei migliori del popolo. — Chi vuole similmente fare la specie che seguita, debbe far ciò con andarla alquanto ristrignendo. Ma all' ultimo stato stretto, e opposto all'ultimo stato largo, a quello, dico, che infra tutti gli stati stretti è il più violento, e il più tirannico, quanto egli è più di tutti gli altri cattivo, tanto se li debbe porgere maggiore aiuto. Chè così come li corpi bene disposti alla sanità, e li navigli che sieno bene forniti di rematori, e di tutta l'arte navale sopportano più colpi senza essere da loro messi in fondo, e li corpi infermi all'incontro, e i navigli fessi, e che hanno cattiva ciurma e cattive sorti, non possono sopportarne uno solo benchè leggieri, parimente gli stati, che sono nel pessimo grado, hanno bisogno di maggiore custodia degli altri. — Conservansi gli stati popolari adunche dallo assai numero dei cittadini (e questo è il giusto opposto a quello della degnità) e lo stato stretto conseguisce la salute all'incontro mediante li buoni ordini di tale stato.

CAPITOLO VII.

DELLE PARTI DEL POPOLO UTILI ALLA GUERRA, E COME TUTTI GLI STATI DEI POCHI SE NE DEBBINO SERVIRE.

Ma essendo le parti buone d' un popolo quattro a novero, cioè la contadinesca, la marinaia, la mercantesca, e la vile, e quattro essendo le cose utili al mestiere dell'arme, cioè gli uomini d'arme a cavallo, la fanteria armata, la fanteria disarmata, e la ciurma navale, ovunque interviene che la regione sia atta a nutrire cavagli, quivi si può ordinare attamente uno stato di pochi violento; perchè la conservazione di tale si farà per via di tale potenza. E il potere nutrire i cavagli è da uomini che abbino facultà grosse. E dove sono fanterie armate, quivi si può fare il secondo stato dei pochi potenti, perchè l' armatura è più cosa da ricchi che da poveri. Ma la fanteria leggermente armata, e la ciurma navale è al tutto da stato popolare. — Oggidì adunche dove è assai numero di simil gente, quando e' vi si viene spesse volte all'arme, e' vi si fa male. Ma dai capitani esercitati nella guerra si debbe imparare il rimedio a tale cosa, che mescolano infra i cavagli, e la fanteria armata tanti dei leggermente armati, che stieno bene. E in questo verso combattendo i popoli con li grandi riportano vittoria; imperocchè essendo essi leggermente armati e'vengono a resistere speditamente alli cavagli, e alli fanti armati. — Il constituire adunche di questi leggermente armati ordinanza, è un constituirla in suo favore; ma tale cosa si dee fare con dividere l'età, essendo questi vecchi e quei giovani. Oltra di questo si debbe fare eser-

citare i loro figliuoli giovani negli esercizj dei fanti leggiermente armati, e che gli scelti d'essi giovani sieno capi d'essi esercizj, e fare partecipe il popolo del governo, ovvero (siccome io ho detto innanzi) per via del censo, ovvero come s'usa in Tebe, poi che ei s'è astenuto qualche tempo dagli esercizj vili; ovvero come s'usa in Marsiglia, con fare giudizio ogni tanto tempo di chi è degno d'entrare nel governo, e di chi è degno d'uscirne. — Ancora ai magistrati principali, che sono nel governo, si debbe constituire certi carichi; acciocchè il popolo volentieri se ne astenga, e abbia compassione a chi gli ha, come a chi abbia in tali a sopportare grandi spese. Sta bene che chi entra nei magistrati faccia li sacrifizj magnificamente, e ordini qualche pasto al popolo; acciocchè esso partecipando di quei conviti, e veggendo la città adornata parte di statue, e parte di edifizj, si contenti di riguardare quel governo. E interverrà ancora in questo modo, che li ricchi aranno memoria della liberalità loro. Ma questo non si fa oggidì da chi governa gli stati stretti, anzi tutto il contrario; conciossiachè ei cerchino non meno l'utile che e' si faccino l'onore: onde si può dire più veramente che tali stati sieno stati popolari piccoli. Qualmente adunche si debbino assettare gli stati popolari, e dei pochi potenti siesene in questo modo determinato. =

CAPITOLO VIII.

DIVISIONE DEI MAGISTRATI.

Conseguita alle cose dette il fare una buona divisione intorno ai magistrati, di quanti cioè e' sieno, e di che natura, e sopra che cose, come io ho detto innanzi; per-

chè la città non può fare senza li magistrati necessari, e non può essere bene abitata senza quegli, che la disponghino bene e diengli ornamento. Oltra di questo egli è necessario che nelle città picciole ne sieno meno; e nelle grandi ne sieno più, siccome io ho ancora detto nnanzi. Non debbe essere adunche ignorato, quai magistrati si debbino torre, e quai no. — Primieramente però la diligenza delle cose necessarie sia intorno alla piazza, sopra della qual cura facciasi uno magistrato che abbia a tenere conto delle cose, che si comperano e vendono, e del modo che tai cose si faccino ordinatamente; chè in ogni città fa di mestieri, che certe cose vi si comperino, e che certe vi si vendino per uso necessario l'uno dell'altro. E questo è un modo proprio per avere la sufficienza, per la cui conseguire pare che gli uomini sieno convenuti nel governo. — Un' altra cura conseguente a questa, e propinqua è l'adornamento degli edificj publici, e dei privati, e la riparazione d' essi, chè vi si osservi quello, che stia bene. Oltra di questo il mantenimento delle strade e il dirizzamento d'esse, e l' osservanza dei confini l'uno inverso dello altro; acciocchè e' non si trapassino, e altre simili cure. Ed è da molti stato detto un magistrato simile conservatore della città, il quale contiene sotto di sè più uffìcj constituiti l'uno sotto l' altro nelle città popolate; come sono quei, che attendono alla muraglia, e quei che attendono alla conservazione delle fonti, e dei porti. — Eccene un'altra necessaria e alla detta vicina, perchè ella è intorno alle medesime cose; ma è nella provincia, e fuori della terra. E tali magistrati sono detti conservatori del contado da certi, e da certi difinitori de' boschi. Sono pertanto tre le cure dette. Seguita un altro magistrato, il quale ha cura del riscuotere l'entrate pubbliche, e di conservarle, dal quale sono

elleno poi distribuite ai particolari bisogni della città; e chiamansi questi camarlinghi publici. Un al ro n'è, che tiene conto dei privati contratti, e delle sentenze date ne' giudizj. E appresso di tale magistrato si dee tener conto delle richieste mandate per udire sentenze, e delle ricevute. In certi luoghi adunche si distribuiscono tai cure a più uffizj, ma uno solo nondimeno è il principale di tutti, e chiamansi tali memoriali e curatori, o con simili nomi. — E dopo questo ne seguita uno, che di tutti gli altri è il più necessario, e il più difficile; e questo è intorno alla esecuzione dei condannati, e intorno alle pene, e intorno alle custodie delle loro persone. Ha tale magistrato del difficile per tirarsi addosso molte inimicizie. Laonde dove non si dà gran guadagno a tale magistrato e' non ne vogliono essere, o essendone e' non vogliono osservare le leggi. Ha del necessario, perchè niente gioverebbe, che e' si sentenziasse giustamente, se e' non fusse poi chi le sentenze conducesse a fine, onde tolto via un simile magistrato la civile compagnia si viene a dissolvere. e non essendo chi dia perfezione a tai cose. — Onde è meglio, che tal magistrato non sia solo, ma sieno più secondo li giudizj. E medesimamente si debbe dividere in più la cura di tali esecuzioni, e altre cose si debbono ad altri magistrati commettere; e le cose, che occorrono fuori del consueto, commetterle ai magistrati straordinari, e quelle sopra che giudica un magistrato commetterle a un altro che l'eseguisca. Come è, verbigrazia, che il magistrato dei conservatori della città eseguisca quelle dei conservatori della piazza, e altri quelle di questi. Perchè quanto maneo inimicizie si tireranno addosso gli esecutori di questi casi, tanto piuttosto e migliore esito aranno le faccende. Che invero e' si concita doppio odio un magi-

strato quando egli ha a giudicare e ad eseguire; e quando uno medesimo faccia ogni cosa e' si tira addosso ognuno per nimico. — In molti luoghi si costuma di dividere la cura di chi guarda i prigioni, e di chi eseguisce loro contra; siccome è in Atene il magistrato degli undici: onde è ancora meglio separare questo e trovare qualche gretola ancora qui da scaricarsi. Chè tale magistrato invero non è meno necessario del detto e interviene che gli uomini da bene molto lo sfuggono. E il metterci dentro li cattivi non è sicuro, perchè essi hanno maggiore bisogno d'essere guardati, che guardare altri. Onde sopra ciò non si debbe mettere un solo magistrato nè farvici li medesimi sempre, ma debbesi mettere dove è ordine alcuno di giovani sopra ciò, ora questi, e ora quegli ad amministrare simile ufficio. — Li primi magistrati contati adunche si debbono mettere per necessari, e dopo li necessari quei che non sono di minore degnità, avendo tali bisogno di molta esperienza e di molta fede. E simili sono quei che hanno la guardia della città, e tutti quei che hanno la cura della guerra, perchè e nei tempi di pace, e nei tempi di guerra si ha di molte cose bisogno, dovendosi avere cura delle porte e della muraglia, e dovendosi descrivere i cittadini e notare molte cose. — Chè in certi luoghi sopra di ciò si fanno più magistrati, e in certi manco; come è nelle città piccole, uno serve per tutti, e chiamansi tali capi degli eserciti, e commessari sopra la guerra. Oltra di questo dove fusse gente d'arme, e fanteria leggiermente armata, o arcieri, o ciurma navale, sopra ciascun di questi alcuna volta si constituisce un magistrato, che si chiama capitano della armata, o mastro dei cavalieri, o colonnello, e sotto questi particolarmente si mettono li capitani delle galee, e li capi di squadra,

e li centurioni, e simili altri nomi. E tutto questo si comprende sotto un nome di cura militare. Sta adunche intorno a tale magistrato la cosa nel modo detto. — Ma perchè certi magistrati, se non tutti, amministrano cose appartenenti al comune, però fa di mestieri, che ci sia un altro magistrato, che rivegga i conti, e corregga gli altri senza avere altro uffizio che questo: e tali sieno chiamati ragionieri, o computisti, e riveditori, e procuratori. Oltra tutti li magistrati detti ce n'è uno, che è sopra tutti gli altri, perchè tale molte volte ha il fine, e la republica in mano, quando egli è sopra il popolo in quegli stati, dove egli è padrone. Perchè egli è necessario, che il magistrato che raguni gli altri, sia d'autorità grandissima; e chiamasi in certi luoghi tale magistrato quello degli anticonsiglieri, per consigliare innanzi costoro le faccende. E dove è padrone il popolo si chiama piuttosto consiglio. Tanti sono quasi adunche li magistrati civili. — E un'altra mano ce n'è poi intorno al culto divino, come sono li sacerdoti, e quei che sono curatori delle cose appartenenti alla religione; e che sono sopra a restaurare i tempj, che rovinano, e l'altre cose appartenenti agli dii. Occorre qui, che cotal cura in certi luoghi si dà a un solo magistrato, come è nelle città piccole; e in certi altri se ne fa più, e separati dal sacerdozio: come sono quei, che fanno certi altri sacrificj, e quei che guardano il tempio, e li camerlinghi dei danari della chiesa. Conseguita a questi il magistrato, che è intorno ai sacrifizj publici, che è diviso da questi, in quanto che la legge non permette ai sacerdoti che faccino questi, ma fagli il publico. E certi chiaman questi così proposti re dei sacrificj, e certi pritani. — Sono adunche, recapitulando questa materia, le cure civili necessarie intorno alla religione, intorno alla guerra, intorno alle en-

trate, e intorno alle spese, intorno al mercato, intorno alla città, intorno ai porti, e intorno alla provincia: ancora intorno ai giudizj, alle convenzioni, intorno alle richieste, intorno alle esecuzioni, intorno alla custodia, e intorno alle ragioni, e ai conti, e intorno al rivedere i conti ai magistrati. E in ultimo ci sono quegli, che sono intorno al consiglio della republica. — E particolarmente in quelle città che sono più oziose e più ricche, e che hanno più a cura il decoro, ci sono i magistrati intorno alla cura delle donne, e sonci li conservadori di leggi, e quegli che hanno cura dei costumi dei giovanetti, e quei che sono sopra i ginnasj. Ecci ancora la cura intorno alli giuochi ginnici, e intorno a quegli di Dionisio; o se altri spettacoli s' usa di fare. Dei quali magistrati certi ne è senza dubbio, che non sono popolari, come è la cura delle donne e dei fanciugli; imperocchè alli poveri è forza di servirsi delle mogli e dei figliuoli come di ministri, per mancare essi di servi. E conciossiachè di tre sorti sieno li magistrati, che sono li principali, cioè, li conservadori di legge, gli anticonsiglieri ed il consiglio: li conservatori di legge sono da stati ottimati, gli anticonsiglieri sono da stato stretto, e il consiglio è da popolo. E quanto ai magistrati così in figura bastine avere detto infino a qui. —

FINE DEL LIBRO SETTIMO.

LIBRO OTTAVO.

CAPITOLO I.

DELLE CAGIONI, CHE FANNO MUTARE GLI STATI.

Insino a qui adunche ho io quasi parlato di tutte le cose, che da me sono state proposte; ma per quai cagioni, e per quante, e di che natura elle sieno, onde si mutino gli stati, e quai siene le rovine di ciascuno, e da quali si trapassi in quegli altri; e oltra di questo quai sieno le salvazioni, e in generale, e in particolare di ciascuno; e per che via massimamente ciascuno stato possa mantenersi, di tutte queste cose dirò io conseguentemente. — Debbesi pertanto pigliare in tale considerazione questo principio, cioè, che gli stati sono di più sorti, e che tutti vogliono il giusto e il pari, che è proporzione. Nella qual cosa e' s'ingannano, siccome io ho detto innanzi. Ingannasi, dico, il popolare stato, perchè in lui essendo li cittadini tutti in qualcosa pari, e'vuole, ch'ei

sien pari assolutamente; perchè, essendo tutti liberi assolutamente, e' si stimano però essere tutti pari. E lo stato de' pochi potenti, per esservi li cittadini in certi casi disuguali, per volere ch'ei vi sieno disuguali in tutti i conti; imperocchè, essendo eglino disuguali nelle ricchezze, e'si pensano d'essere in ogni altra cosa differenti. — Onde avviene che li primi (come se e' fussino pari in tutte le cose) si stimano degni d'avere ogni cosa ugualmente nello stato. E li secondi come disuguali vogliono però partecipare nel governo più degli altri, perchè il più è disuguale. Hanno pertanto tutti gli stati un certo che di giustizia, e sono in errore veramente parlando, e per questa cagione, quando l'una parte o l'altra sta in modo, ch'ella non partecipi nel governo, secondo che e'le pare dovere, allora si viene alle discordie. E certamente che con ragione più d'ogni altro contenderebbe (e essi ciò fanno men d'ogni altro) negli stati de'primi gradi chi vi contendesse per l'eccellenza della virtù; perchè tali giustamente si debbono riputare inuguali da vero. Sonci ancora di quegli, i quali avanzando gli altri per nobiltà, non pare loro ragionevole d'essere fatti pari agli altri per simile disuguaglianza. E nobili invero pare che sieno quegli, che hanno avuto virtù o ricchezza nei loro antichi. — Tali adunche sono, per via di dire, i principj, e le fonti de' civili scandoli; onde si combatte, e per i quali si mutano gli stati ragionevolmente. I quali mutamenti alcuna volta si fanno da uno stato all' altro, cioè dal popolare a quel dei pochi in opposito, ovvero da questi nelle republiche e negli ottimati, o da loro in questi. Alcuna volta non si muta il presente stato, e vuolsi dai cittadini il medesimo; ma vogliono per una parte di loro, com' è dire lo stato dei pochi potenti, o la monarchia. — Combattesi oltra di questo del più e del meno,

com'è verbigrazia, in uno stato di pochi, per farlo più o meno tale; e così in uno popolare. E il medesimo si combatte negli altri, cioè, o per ristrignerli, o per allentargli. Combattesi ancora per rimuovere un membro del governo, com'è per constituire, o per tor via qualche magistrato; come affermano certi, che in Sparta tentò Lisandro di levare di quella republica il regno, e Pausania re di levare gli efori. — E in Epidamno vi si mutò lo stato in una sola parte, perchè in luogo de' preposti alle tribù, e' vi ferono il senato. E in Atene in quel magistrato, che è da loro chiamato Eliea, è necessario che entrino ancora gli altri magistrati di quella republica, quando qualche magistrato ha da essere eletto. Ancora è da stato di pochi potenti quel magistrato, che d'uno solo principe è composto in quella republica. Nascono adunche le contese di tutte le cose per l'inegualità, e contuttociò negli inuguali è la proporzione; imperocchè la dignità regia perpetua è disuguale, quando ella è infra i pari. Nè la importanza delle contese è altro, che il cercamento del pari. — E questo pari è in due modi, cioè, o per numero, o per dignità. Io metto per pari numerale quello che sia pari a un modo nella moltitudine, e nella grandezza. Pari per dignità chiamo quello, che è pari con ragione. Nella parità numerale è come dire tre e due; dove il tre avanza due, quanto il due avanza uno. E nella parità proporzionale metto, come è dire, quattro e due; dove parimente quattro avanza due, che due avanza uno; perchè due è la parte uguale di quattro, e uno di due, essendo l'una, e l'altra la metà. E così volendo costoro, che 'l giusto, che è per via di dignità, sia il vero giusto, contendono insieme, siccome io ho detto innanzi; questi, dico, perchè, essendo in qualcosa pari, e'si stimano d'essere pari assolutamente,

e quegli perchè s' e' sono in qualche cosa inuguali, e' si credono, e pare loro ragionevole d' essere inuguali per ogni conto. — Onde avviene che due stati massimamente si creano nella città, cioè il popolare, e quel dei pochi potenti; conciossiachè la nobiltà, e la virtù sia in pochi, e quelle altre due qualità si trovino in molti. Che, per dire il vero, de'nobili e dei virtuosi in nessun luogo se ne ritrova cento; e dei ricchi più assai in molti luoghi. Ma e' non è bene ordinare il giusto per via dell'una o dell'altra parità assolutamente. E questo si vede certo per gli eventi, conciossiachè e' non si vegga nessun tale stato durabile; e di ciò è cagione, che egli è impossibile cosa, dopo il primo errore, e nel principio commesso, non dare di cozzo nel fine in un altro male. Laonde fa di mestieri d' usare la parità numerale, e quella che è secondo la proporzione. — E contuttociò il popolare stato è più sicuro di quello dei pochi potenti, e manco alle sedizioni sottoposto, perchè nello stato dei pochi potenti v'è due discordie. Una, che è infra loro che governano, e l' altra, che è infra loro e il popolo. Ma nel popolare v'è solamente quella, che è infra 'l popolo e i grandi. Ma di discordie, che sieno di valore infra 'l popolo stesso, poco o niente si trova. Oltra di questo lo stato dei cittadini mediocri è più vicino al popolare, che ei non è a quel dei pochi potenti, il quale stato dei mediocri è infra tutti gli altri il più sicuro. =

CAPITOLO II.

PER QUAI CAGIONI NASCHINO LE DISCORDIE CIVILI.

Ma perchè noi consideriamo, onde le discordie naschino e li mutamenti degli stati; però è da pigliare in universale primieramente li principj, e le cagioni di tali ac-

cidenti, i quali principj e cagioni sono quasi tre a novero per via di dire, le quali voglio io innanzi tratto così in figura andare discorrendo. Che imprima è da esaminare, come sieno fatti quei, che contendono, e per che cagione e' contendono, e in ultimo quai sieno i principj dei tumulti civili, e delle sedizioni, che nascono infra i cittadini. Per cagione principalissima adunche e universale, che i cittadini sieno disposti a volere mutare i governi, si debbe mettere quella, di che poco fa s'è parlato; cioè, che questi, volendo l'ugualità, combattono per averla, s'e' pare loro d'avere manco di quei, che hanno più nel governo, e essere loro pari. E questi, per volere l'inegualità e l'eccellenza muovono sedizione, quando e' non pare loro avere più nel governo, e essere da più degli altri; anzi pare loro d' avere quanto loro, o manco. — E queste cose si possono invero desiderare giustamente, e possonsi desiderare senza giustizia. E la ragione è, che e' contendono li cittadini, che sono da meno degli altri per diventare pari a loro. E li pari agli altri contendono per essere da più di loro. Detto si sia adunche qualmente sieno fatti quei, che sono volti a cose nuove. Ma li fini onde e' son mossi a contendere, sono l'utile e l'onore, e i loro contrari; imperocchè fuggendo essi il disonore e il danno, o per loro stessi, o per gli amici, muovono i tumulti civili. — Ma le cagioni, e i principj dei moti civili, onde essi vengono disposti al volergli nel modo detto, e per le cose dette conseguitare, sono in certo modo sette a novero; e in cert' altro più. Delli quali due n' è che sono li medesimi con le cose dette, ma non nel medesimo modo; perchè li cittadini si spingono l'un contra l'altro per cagione dell' utile, e dell' onore; non per acquistare a loro stessi queste due cose (siccome io ho detto innanzi), anzi perchè e' veg-

gono altri parte giustamente, e parte ingiustamente di tai beni più di loro possessori. Oltra di questo sono spinti a ciò per la villania, pel timore, per l'eccellenza, pel dispregio, per l'accrescimento fuori di proporzione; ancora per la vergogna *, per la neglezione, per la picciolezza, e per la dissimilitudine. —

CAPITOLO III.

DICHIARAZIONE DELLE UNDICI CAGIONI.

Delle quai tutte cagioni, che forza ci abbia la contumelia e l'utile, e di quanti mali elle sieno cagioni è quasi manifestissimo. Perchè quando li cittadini, che sono nei magistrati, si fan villania, e hanno l'un più che l'altro, e' vengono perciò a contendere l'un con l'altro; e ancora con quello stato, che loro permette questa licenza. E il più si può avere in due modi, cioè o togliendolo ai privati, o togliendolo al publico. Dell'onore si sa benissimo ancora quello che e' vaglia, e quanti moti civili e' partorisca, veggendosi che li cittadini disonorati tumultuano nelle città per vedere gli altri onorati. E tali tumulti ingiustamente non sono eccitati, quando alcuni sono disonorati, o onorati fuori del dovere. E giustamente non si fanno, quando e' son dati gli onori, e li disonori con ragione. — Sorgono i tumulti per cagione della eccellenza, quando un cittadino o più d'uno, sono più potenti degli altri, e più che non comporti quella città, o quel governo, perchè da tali eccellenze s'usa di venire alla monarchia, o a un potentato. ** — Donde è in costume in

* Il broglio.

** Dinastia oligarchica.

molti luoghi l'ostracismo, come è in Argo e in Atene. Ma ei sarebbe stato meglio avere provisto da prima nella città, che li cittadini non vi fussino venuti sì grandi, che, poi che e' gli avevano lasciati venire, avervi voluto porgere rimedio. Per la paura vengono a sedizioni quei che han fatte l' ingiurie, temendo di non avere a pagare la pena. E ancora vengono a sedizioni quegli, che debbono essere ingiuriati, volendo essere i primi a far l' ingiuria; siccome accade in Rodi, dove li nobili conspirarono contro al popolo per le accuse state loro messe addosso. — Per il dispregio ancora si contende, e congiurasi contra gli stati, siccome avviene in quei dei pochi potenti, quando gli esclusi dalla republica sono di più numero, che ciò dà loro speranza d' essere più potenti. E negli stati popolari vi muovono tumulti li cittadini ricchi, spregiando il cattivo ordine, e il mancamento dei magistrati, come avvenne in Tebe dopo la giornata fatta negli Enofiti; dove lo stato popolare rovinò per il male ordine di governo. E il medesimo avvenne di quello dei Megarensi, essendovisi dissoluto lo stato, per non v' essere più ordine ne' magistrati, che lo reggessino. E come avvenne in Siracusa innanzi alla tirannide di Gelone. E come in Rodi fe il popolo innanzi che li nobili insurgessino contra di lui. — Mutansi ancora gli stati per gli accrescimenti, che fuori di proporzione si fanno in una città. Perchè così come il corpo è composto di parti, e debbe pigliare l'augumento, che sia moderato, acciocchè e'vi resti la proporzione delle membra, perchè altrimenti e' verrebbe a guastarsi, quando, cioè, uno piè vi fusse di quattro cubiti, e il resto del corpo fusse due spanne; e alcuna volta ancora e' potrebbe l' animale trapassare in figura d' un altro, quando non pure mediante la quantità, ma mediante la qualità e' crescesse fuori della sua proporzione

debita; così la città ancora ella è composta di parti, delle quali sovente avviene, che una ne cresce, che altrui non se ne accorge; come accade negli stati popolari, e nelle republiche della moltitudine dei poveri. — Avvenga che un tale effetto molte volte sia cagionato dalla fortuna, come fu in Taranto; dove essendo stati vinti e spenti assai de' nobili da quei di Puglia *, poco dopo la guerra de'Medi il governo di republica vi diventò popolare. E in Argo, essendo stati morti nel settimo di ** assai di loro da Cleomene Spartano, furono constretti quei cittadini dopo tale rotta a ricevere nel governo alcuni vili uomini. E in Atene avendo essi per terra fatto male, li nobili vi vennero a poco numero, per andare ancora essi fuori alla guerra per proporzione ne' tempi, che ei combattevano con gli Spartani. E questo medesimo ancora accade negli stati popolari, ma più di rado, perchè se quivi li ricchi vi diventano più di numero, o che le facultà vi creschino, quegli stati si mutano in istati stretti, o potentati. — Mutansi ancora i governi senza sedizione mediante la vergogna ***, come avvenne in Erea, perchè quivi per tale cagione in cambio d'eleggere li magistrati ei gli traevono, e la cagione fu, che egli eleggevono uomini di che e'si vergognavano. — E mutansi mediante la neglezione, cioè quando ei lasciano per straccurataggine essere nei magistrati supremi quei che non sieno amici di quel governo, siccome avvenne in Oreo, dove si dissolvette quello stato de' pochi potenti: essendo in magistrato Eracleodoro, che di stato di pochi lo fece republica, e popolare. — Mutansi ancora per li minimi. Io dico minimi, perchè molte volte l'uomo non si accorge d'una

* Nel combattimento contro i Japigi.

** Dopo la disfatta del sette.

*** I brogli elettorali.

gran mutazione fatta nello stato per non gli avvertire, siccome avvenne in Ambracia, dove, dandovisi i magistrati a chi v'aveva poco censo, vi si ridussono le cose al fine, che e' vi si davano a chi non n' aveva punto, come se e' fusse quasi il medesimo, o senza differenza alcuna il poco e il niente. — È ancora cagione di discordia il non essere li cittadini d'una medesima stirpe, infino a tanto ch' ei non divenghino una cosa medesima; imperocchè così come la città non di qualsivoglia moltitudine è composta, medesimamente ella non si compone ancora in qualsivoglia tempo. Onde tutti quei, che hanno ricevuto compagni, o forestieri, la più parte hanno avuto tumulti civili, come intervenne ai Troiugeni *, con li quali gli Achei abitarono insieme la città di Sibari. Ove essendo gli Achei fatti più di numero cacciarono poi li Troiugeni. Onde alli Sibariti nacque quella rotta. E come intervenne ai Turi, dove li Sibariti, che insieme abitavano, ferono loro il medesimo, perchè, parendo a quei di Turi ragionevole d'avere più, essendo la provincia loro, vi rimasono rovinati. E come avvenne a quei di Costantinopoli, contra dei quali avendo congiurato i vicini, essendosi scoperta la cosa, vi restarono vinti in un fatto d'arme. — E li Antisei avendo ricevuto in casa i ribegli di Scio, alla fine gli cacciarono via a forza d'arme. E il medesimo danno intervenne a Saclei ** de' Samj, che essi avevano ricevuti, cioè che li Saclei furono cacciati dai Samj. E quei di Apollonia, che sono in sul mar maggiore, avendo messo in casa li vicini, furono poi ripieni di sedizione. E li Siracusani dopo gli stati tirannici, avendo ricevuti per cittadini li forestieri, e li soldati mercenari, ferono sedizione, e vennono a battaglia. E quei di Antipoli ***

* Trezenj.
** Zanclei.
*** Anfipoli.

avendo ricevuti quei di Calcide loro vicini, la più parte d'essi restarono da loro rovinati. Negli stati stretti le sedizioni, che vi si fanno, nascono dai più, i quali vi si tengono ingiuriati per non avere il pari, essendo pari siccome io ho detto innanzi. E negli stati popolari ve l'eccitano i nobili, quando egli hanno quanto gli altri, ed a loro pare essere da più. — Fanno ancora le città alcuna volta sedizione mediante i siti, cioè quando il luogo non è bene dalla natura situato per fare una sola città, come avvenne ai Clazomenj, che abitavano sopra Citro con gli altri popoli della isola, e come a quei di Colofone con li Notii. E in Atene interviene ancora che li cittadini non vi sono simili, perchè cittadini più popolari sono quei, che abitano il Pireo, che quei che abitano la città. Finalmente come nelle guerre i transiti delle fosse, avvenga che piccioli, vi rompono le squadre; similmente in una città ogni differenza pare che vi faccia dissensione. E di ogni altra grandissima è forse quella, che vi fa la virtù, e il vizio, e dappoi la ricchezza e la povertà, e così ve n' è una più dell'altra, infra le quali una è la detta. =

CAPITOLO IV.

SEGUITA DELLE CAGIONI, CHE MUTANO GLI STATI.

Fannosi adunche le sedizioni non per conseguire cose piccole, ma ben da piccole cagioni, e fannosi per fine di conseguire cose grandi. E le piccole ancora pigliano gran forza, quando elle sono infra i cittadini principali, siccome avvenne in Siracusa anticamente, dove si mutò lo stato per cagione di due giovanetti, i quali, essendo in magistrato, ebbon disparere per cagione di lite ama-

toria, perchè essendo ito l'un fuori, l'altro, che restò, svolse un giovane amato da lui a fargli piacere. La qual cosa avendo avuto quell'altro molto per male, fe' tanto che egli ebbe a fare con la moglie di colui; onde avvenne che ciascuno chiamati a sè gli amici nel governo, divisono tutta la città. — Però si debbe molto guardarsi dalle discordie, che nascono infra li cittadini principali, e sforzarsi tosto di romperle, e di quietarle, imperocchè un errore tale è commesso nel principio, e il principio si dice essere la metà del tutto. Imperocchè un errore picciolo fatto qui è corrispondente agli errori, che si fanno nell'altre parti. Finalmente le sedizioni dei nobili fanno, che la città tutta ne sente, siccome avvenne in Estiea dopo gli stati popolari *, che due frategli essendovi venuti a contese per cagione della eredità paterna, il più povero d'essi chiamò in suo favore li popolari; come quei che accusava il fratello di non avergli partito le sue facultà, e celatogli parte del tesoro paterno, e quell'altro che aveva più facultà, chiamò in suo aiuto li ricchi. — E in Delfo essendo nata una differenza per conto di un parentado, vi fu questa cagione di tutte le discordie, che dappoi vennero in quella città, perchè lo sposo, essendosi pronosticato non so che infortunio, venuto che ei fu dalla sposa, se ne partì con dire che non la voleva, e li parenti della fanciulla come ingiuriati gli apposono, che e' sacrificava co'danari de'sacrifizj **, e dipoi lo ferono ammazzare come sacrilego. E in Metellino essendo nata una discordia per cagione d'una eredità fu la detta, e di molti altri danni cagione, e di più della guerra che egli ebbono con li Ateniesi, nella quale Pache prese la città loro, perchè Timofane un certo ricco avendo dopo la morte lasciato due figliuole eredi, Dossandro, che

* Dopo la guerra persiana.

** *Cachèrent dans son bagage quelques objets sacrés.*

era stato sbeffato per non l'aver avute per nuore, cominciò la sedizione, e commosse gli Ateniesi, dei quali egli era ospite in Metellino, a pigliare la guerra. — E in Focide ancora nacque discordia per il medesimo conto infra Mnasea padre di Mnasone, e Euticrate figliuolo di Onomarco, la quale fu cagione di tutta quella guerra chiamata Sacra, che ebbe poi tale città. Mutossi ancora lo stato d'Epidauro * per conto d' un parentado, perchè avendo un cittadino promesso la figliuola per moglie, il padre poi dello sposo, essendo l'un dei due del magistrato supremo, condannò il suocero del figliuolo; onde al suocero parendo d'essere stato negletto, però s' accostò egli a tutti quei cittadini, che erano malcontenti dello stato. — Mutansi ancora i governi in stati stretti, e in larghi, e in republica con l'avervi acquistato nome, o essere accresciuto di potenza qualche magistrato, o parte della città. Siccome intervenne del senato dello Ariopago, il quale avendo acquistato fama nella guerra contra li Medi, parve che e' riducesse quel governo più stretto, e all' incontro il popolo essendovi stato cagione di quella vittoria navale acquistata a Salamina, per tale preminenza, dico, e per la potenza acquistata in mare venne a far più gagliardo lo stato del popolo. E in Argo li nobili, avendovi acquistato riputazione dopo la battaglia fatta a Mantinea contra gli Spartani, tentarono di rovinarvi lo stato popolare. — E in Siracusa il popolo, essendovi stato cagione della vittoria contra gli Ateniesi, fe' quello stato, ch'era republica, popolarissimo. E in Calcide la nobiltà insieme col popolo avendo cacciato Foxo Tiranno, subito vi si fè uno stato di republica. E in Ambracia ancora similmente il popolo insieme con li con-

* *Chargé d'affaires.*

giurati, avendone cacciato Periandro tiranno, ridusse lo stato in sè stesso. — Questo adunche non ci debbe essere nascosto, che tutti quei che sono cagione di fare acquistare qualche potenza, o sieno questi cittadini privati, o magistrati, o tribù, o parti della città, o qual altra si voglia moltitudine, tali, dico, sono cagione di sedizioni, e tumulti nelle città; imperocchè, o e' sono mossi da chi porta invidia alla loro grandezza, o essi per la loro eccellenza non patiscono di stare al pari degli altri. Mutansi ancora, quando quelle parti, che in una città appariscono contrarie, si pareggiano insieme (com'è verbigrazia li ricchi, e il popolo), e che nel mezzo non vi resta niente o poco, perchè quando una parte avanza l'altra d'assai, l'altra non si vuole mai provare con quella che è manifestamente da più. Onde non si trova (per via di dire) chi faccia sedizione, per essere in virtù da più degli altri, e la ragione è, che li pochi arebbono a contendere coi troppi. Le cagioni adunche, e li movimenti di stati si fanno nel modo detto a discorrere di loro generalmente. — E mutansi alcuna volta dalla forza, e alcuna volta dalla fraude: dalla forza in due modi, cioè, o nel principio, o nel fine essendo costretti i cittadini a mutare il governo: e dalla fraude in due modi similmente, cioè quando li cittadini, ingannati da prima volentieri mutan lo stato, e dipoi sono ritenuti per forza in esso, siccome avvenne dei Quattrocento cittadini in Atene, che ragunarono il popolo, affermanti che il re dei Persi aveva dato loro danari per fare la guerra contra li Spartani, e mentendo di ciò si sforzarono dipoi di ritenere in mano il governo. L'altro modo è, quando da prima li cittadini sono persuasi a mutar lo stato, e dipoi così persuasi restano volentieri sotto il mutato governo. Assolutamente adunche parlando, egli occorre in tutti gli stati, che le mutazioni vi si faccino nel modo detto. —

CAPITOLO V.

DE' MODI, CHE FAN MUTARE GLI STATI POPOLARI.

Ma consideriamo ora per la divisione delle dette cagioni in ciascuna specie di stato quello, che vi occorra di movimenti. Gli stati popolari per lo più fanno mutazione mediante la cattività de' loro capi, imperocchè tali parte irritando a torto privatamente i cittadini ricchi gli fanno unire insieme; conciossiachè la paura comune accozzi ancora gli inimici: e parte irritando il popolo contra di loro. E questo, ch' io dico, si può vedere in molti stati così fatti. — Conciossiachè in Coo vi si mutasse il governo per la malignità di questi capi di popolo; essendo contra loro li nobili fattisi forti. E in Rodi essendosi posti danari per pagare ai soldati mercenarii, questi tali gli ritenevono per loro, nè gli lasciavano pagare ai capitani delle galee, ed essi capitani all'incontro per le pene da dovere loro darsi, temendo, furono costretti a convenire insieme contro a quello stato. E medesimamente in Eraclea tale stato popolare rovinò subito dopo le colonie mandate fuori per cagione dei popolari capi, perchè li nobili, essendo stati da loro ingiuriati, cederono: e dipoi essendosi rifatti vennero contro a quello stato. — In un modo quasi che simile lo stato popolare in Megara venne a manco, perchè quivi i capi del popolo, per avere danari mandarono in esilio molti dei ricchi; di sorte ch' e' ferono un gran numero di rebegli: i quali ritornati poi contro alla città per fatto d'arme, vinsono il popolo, e constituironvi uno stato di pochi potenti. E il medesimo intervenne a Cuma del popolare Stato, che avea

tal città; il quale fu destrutto da Trasimaco. E quasi per tutti gli altri stati simili discorrendo si potrà vedere le mutazioni d'essi derivate da simili cagioni. Imperocchè li capi detti alcuna volta per gratificarsi il popolo fanno ingiuria alla nobiltà; di sorte ch' e' la fanno conspirare contra lo stato: o per fare comuni le facultà loro fanno questo medesimo, o perchè l'entrate loro servino al comune: e alcuna volta gli calunniano per potere publicare i loro beni. — E negli antichi tempi, quando un medesimo era e capo di popolo, e capo d'eserciti, gli stati si mutavano in tirannide; e la più parte quasi dei tiranni antichi erano fatti di capi di popolo. E la cagione che allora e' si facevono di tali, e ora no, è che allora i capi del popolo non erano d'altra sorte cittadini, che di quegli che guidavano gli eserciti, per non essere gli uomini valenti allora nello orare. Ma ora, ch' egli è venuta l'arte del dire in più copia, chi ha facoltà di parlare diventa bene capo di popolo, ma per la inesperienza, che egli ha nella guerra, e' non tenta di farsi tiranno, eccetto se già in pochi luoghi non è avvenuto il contrario. — Facevonsi ancora le tirannidi in quei tempi più sovente che ora, e per commettersi più a certi cittadini magistrati di grande importanza, come era in Meleto quello de' Pritani: perchè tale magistrato era padroni di molte cose, e grandissime; e ancora perchè allora le città erano piccole; e perchè allora il popolo, abitava per le ville; ed era occupato a lavorare la terra. Però chi era grande appresso il popolo, se la sorte dava ch' ei fusse armigero, si faceva tiranno. E tale disegno di farsi tiranno conseguivono tutti quei che s' erano acquistata fede col popolo. E la fede s'acquistava con aversi fatto inimici li ricchi, siccome se l'acquistò Pisistrato in Atene; per essersi recato in odio li Pediaci. * E Teagene in Me-

* Le genti del piano.

gara per avere egli ammazzato le bestie dei cittadini ricchi, che egli aveva trovate presso alla fiumara a pascere. E a Dionisio, per avere accusato Dafneo, e gli altri cittadini ricchi, fu dato in premio la tirannide; essendogli stato creduto per la inimicizia ch'e' portava loro; perchè egli era cittadino popolare. — Mutansi ancora dal solito stato popolare in quello ultimo imperocchè dove li magistrati s'eleggono senza rispetto di censo, e che il popolo gli elegge, li capi popolari, che bramano d'essere messi nei Magistrati, a questo conducono la cosa che e' fanno padrone il popolo infino delle leggi. E un rimedio a fare, che questo non segua, o segua più di rado, è che le tribù ragunate da per sè, e non tutto il popolo creino li magistrati. Tutte adunche le mutazioni dei popolari stati quasi per tai cagioni intervengono. =

CAPITOLO VI.

DEI MODI, CHE FAN MUTARE GLI STATI DEI POCHI.

E gli stati de' pochi potenti perdono la vita per due modi grandemente manifestissimi, uno è quando i governatori di tali stati offendono il popolo; perchè allora ognuno, che sia nelli magistrati sommi è bastante a mutargli; e tanto più * quando di tale mutazione si fa capo chi è della fazione medesima. Come fe Ligdamo in Nasso, il quale dappoi tenne la tirannide della città. — E il principio di queste sedizioni ha per altre cagioni più differenze, perchè e' viene alcuna volta da' ricchi, i quali se non sono nei magistrati, rovinano lo stato; e massimamente quando

* A Marsiglia, l'oligarchia divenne più repubblicana; a Istro si convertì finalmente in democrazia.

li partecipanti degli onori sono assai pochi di numero, siccome avvenne in Marsiglia, e in Istro, e in Eraclea, e in molte altre città. Perchè quivi mossono lo stato quei, che non partecipavano degli onori, infino a tanto che da prima ne furono fatti partecipi li fratei maggiori, e di poi ne furono fatti partecipi ancora gli ultimi. Perchè in certi luoghi è dove non è partecipe nel governo il padre, e il figliuolo. E in certi dove non partecipa il maggiore e il minore fratello, ma è questo dove lo stato de' pochi potenti è più civilmente ordinato. Che in Istro si mutò ei bene in popolare. E in Eraclea si ridusse lo stato da pochi che lo governavano, a secento. — Mutossi ancora in Gnido lo Stato de' pochi potenti, per le contese venute in tra essi nobili; essendo pochi li partecipanti dello stato. E come io ho detto non lasciando il padre, che il figliuolo ne potesse partecipare, nè che più fralegli potessino essere di magistrato, ma solamente il più antico, che il popolo essendo entrato in fra loro, che contendevono, e avendo preso capi di loro nobili, assaltò quello stato, e vinse. Chè invero ciò che discorda è debole. In Eritrea ancora quegli Stati stretti, che v' erano anticamente al tempo delle reine, * avvenga che ben si portassino quei che amministravano lo stato, con tutto ciò il popolo avendo per male d'essere governato da pochi, mutò quel governo. — Mutansi ancora tali stati da loro stessi per l'ambizione de'capi, che in due modi si fa tale preminenza sopra gli altri. In uno infra loro pochi, che bene essi ancora hanno capi, avvenga che e' sieno pochi, siccome erano in Atene quegli infra li trenta, i quali con Caricleo gli altri trenta governavano. E come furono infra li quattrocento nel modo

* Dei Basilidi.

detto quei che con Frinico erano sopra gli altri. — E nel l'altro si fa, quando quei pochi, che sono governatori dello stato, si fan capi della plebe, come furono in Larissa li detti conservatori della città, i quali per eleggergli la plebe in tale magistrato, essi però l'andavano osservando. E il medesimo avviene in tutti quegli stati di pochi, dove l'elezione dei magistrati non si fa solamente da chi può avergli, ma ancora dove e' si creano per via di gran censo, o dalle tribù, e sonvi eletti o da chi ha l'arme o dal popolo (come accade in Abido), e dove li giudizj non sono composti di chi ha in mano lo stato. Imperocchè in tal caso per volersi gratificare quei giudizj, e' vi si muta il governo, siccome avvenne in Eraclea, che è in sul mar maggiore. — Mutansi ancora quando alcuni cittadini vogliono più tale stato ristrignere, perchè allora quei che vogliono essere pari nel governo, sono costretti a chiamare in aiuto il popolo. Fannosi ancora mutamenti in simili stati, quando chi gli governa ha speso le sue facultà con vivere lussuriosamente, imperocchè tali van cercando di cose nuove, e essi o veramente tentano di farsi tiranni, o e' mettono altri in quel grado, come fe' Ipparino in Siracusa di Dionisio. E in Anfipoli come fe Cleotimo, il quale, ragunati i Calcidensi vicini, e messigli dentro, mosse insieme con loro sedizione contra li ricchi. E in Egina quei che condusse il fatto a Charete, tentò di mutare quello stato per tal cagione. — Alcuna volta adunche si tenta di muovere le cose e alcuna volta di rubare il publico, onde si viene a contese o principiate da questi tali o da chi vuol loro proibire ch'e' non rubino, siccome accadde in Apollonia di su il mare maggiore. Ma quando lo stato dei pochi potenti è concorde, ei non si può dissolvere agevolmente per cagione intrinseca. E di ciò me ne sia indizio quello

stato che è in Farsalo, dove essendo pochi quei che lo governano, contuttociò e' si mantengono in stato, non per altra cagione, che per ben portarsi. — Rovinano ancora tali stati, quando in esso stato e' vogliono crearne un altro simile. E ciò interviene quando il governo tutto essendo ristretto in pochi, essi pochi nondimanco non vi possono partecipare de' magistrati grandissimi, come già accadde in Elide, dove lo stato, essendovi composto di pochi vecchi, venne a diventare di manco, per istare a vita in magistrato essi, che erano a punto novanta, e per essere la elezione di loro che governano violentissima, e simile a quella dei vecchi di Sparta. — Mutansi ancora tali stati stretti e nei tempi di guerra, e nei tempi di pace. Nei tempi di guerra, perchè per la poca fede, che è infra loro e il popolo, e' son costretti a tor soldati forestieri. E a chi è preposto a tal cura avviene che spesse volte e' vi diventa tiranno, siccome avvenne in Corinto di Timofane. E se tale cura è commessa a più e' vi creano un potentato strettissimo. E alcuna volta temendo di non venire in questo pericolo chi governa, lascia ire lo stato in mano del popolo, per essere constretto a servirsi di lui. E ne' tempi di pace per la poca fede che egli hanno l' uno con l'altro, e' danno la guardia della città a soldati forestieri, e a un capo che sia di mezzo, il quale molte volte si fa padrone dell'una parte, e dell'altra; siccome intervenne in Larissa, che è intorno a Samo, nel tempo che gli Alcuadi governavano quello stato. E in Abido al tempo di quelle compagnie, delle quali era una quella d'Ifiade. — Fansi ancora le sedizioni per essere scacciati questi da quegli altri, che sono nel medesimo stato di pochi potenti, e per perseguitarsi l'un l'altro per via di parentadi e di liti, siccome furono le sedizioni cònte innanzi per cagione di paren-

tadi. E quello stato stretto, ch'era in Eretria composto di quegli che militavano a cavallo, Diagora lo rovinò, essendo stato offeso per via di parentado. E la sedizione che nacque in Eraclea, fu per cagione d'una sentenza data in giudizio. E quella che nacque in Tebe, fu per cagione d'uno adulterio. E fu ben fatta a ragione l'una e l'altra, ma scandolosamente fu vendicata da quei di Eraclea, dico, contro a Eutione *, e da quei di Tebe contra a Archia, perchè gli inimici volsono che l'uno e l'altro fussino legati in piazza al tormento detto Cifone **. Molti stati di pochi ancora furono rovinati da chi nello stato non poteva sopportare tanta superbia di quei che governavano, come fu quello in Gnido, e in Scio ***. Intervengono ancora queste mutazioni dal caso e di questi stati, dico, e di quegli che sono chiamati republiche, adunche si conviene ai consigli e ai giudizj per via del censo, e dove per questa via medesima si danno gli altri magistrati. Imperocchè molte volte il censo, che è da prima ordinato, sta bene ai presenti tempi, di maniera che nello stato dei pochi, pochi vi sono partecipi. E nella republica li cittadini mediocri ****. Ma quando poi intervenuta quivi maggiore abbondanza per via di pace, e di fortuna prospera occorre che le valute de' beni sien cresciute in più doppj, conseguita che tutti li cittadini vi possono partecipare dello stato. E tale mutazione viene alcuna volta per l'aggiunta, che si fa a poco a poco, che altrui non se ne accorge, e alcuna volta si fa presto. — Gli stati dei pochi adunche si mutano per le cagioni dette. Insomma gli stati popolari e gli stati dei pochi potenti trapassano alcuna volta non negli stati contrari, ma in quegli che sono della medesima sorte. Verbigrazia da' legittimi stati popolari, e stretti nei signorili, e da questi in quegli. =

* *Erétion* ** Alla gogna *** Chio.
**** *Les classes moyennes.*

CAPITOLO VII.

DE' MODI CHE FAN MUTARE GLI STATI OTTIMATI.

Ma negli stati ottimati si fanno le sedizioni, parte per essere pochi li partecipanti degli onori. Il che si dice essere medesimamente cagione di rovinare gli stati dei pochi potenti, per essere lo stato degli ottimati in certo modo stato di pochi; conciossiachè nell'uno e nell' altro stato pochi governino; contuttociò e' non governano pochi nell'uno stato e nell'altro per un medesimo rispetto, sebbene e'pare, che lo stato dei pochi sia stato d'ottimati. E la mutazione di tali stati pare di necessità, che intervenga dove è un numero di cittadini astuti, e assai simili alli virtuosi, siccome sono in Sparta li cittadini chiamati Partenj, che tali erano simili ai buoni, i quali furono mandati ad abitare a Taranto, per essersi accorti li Spartani, che egli insidiavano alla republica. — E mutansi ancora tali stati o quando certi di loro, che sieno grandi, sono disonorati, e non sono da manco in virtù, che gli altri, che hanno gli onori, come fu Lisandro dai re, o quando infra loro uno, che sia animoso, non partecipa negli onori, siccome fu Cinade, che ai tempi di Agesilao congiurò contra gli Spartani. Ancora quando certi cittadini vi sono troppo poveri, e certi troppo ricchi, e di ciò ne sono cagione molte volte le guerre, e questo intervenne in Sparta nella guerra in Messina. * Il medesimo ci si manifesta per la poesia di Tirteo poeta, chiamata la buona legge **, perchè alcuni cittadini allora essendosi ridotti al

* *Messènie.*

** Eunomia.

poco mediante le guerre, giudicavano però cosa ragionevole il dividere i beni ugualmente. Nasconci ancora i moti, quando un cittadino è in tali stati grande, e potente, e cerca di farsi ancora maggiore, per essere solo principe, come pare che in Sparta volesse fare Pausania, il quale nella guerra de' Medi fu capitano degli eserciti, e Annone ancora in Cartagine. — E mancano assai le republiche, e gli stati degli ottimati per la inosservanza del giusto, che è in tali stati. E il principio di tutto questo male è, che ei non sono mescolati bene, io, dico, nella republica lo stato popolare, e quello dei pochi; e negli ottimati questi due stati, e di più la virtù, ma questi due sopra tutto. Io intendo per questi due il popolo, e i pochi, imperocchè e la republica, e molti degli stati ottimati cercano di mescolare bene questi due stati. E per questo sono differenti gli ottimati governi dalli chiamati republiche. E per questo alcuni sono più, e alcuni sono manco durabili, perchè e's'usa di chiamare ottimati quei che inclinano più allo stato dei pochi potenti; e republiche quei, che maggiormente inchinano il favore al popolo. Laonde tali stati vengono ad essere più sicuri degli altri, perchè il più è di maggior virtù, e più s' ama quello stato, dove li più hanno il pari. Imperocchè se alli cittadini ricchi lo stato ancora dà loro l'eccellenza ei cercano di far villania, e avere più degli altri. — Finalmente a quella parte, che inclina lo stato il favore, in quella parte si muta il governo, ciascuna parte volendo accrescere il suo propio, com'è dire la republica si muta nel popolo, e lo stato degli ottimati in quel dei pochi. Ovvero si fanno le mutazioni nello opposito, cioè lo stato delli ottimati nello stato popolare, perchè li cittadini più poveri, come quei, che sono ingiuriati, tirano alla parte contraria. E le republiche si mutano in stati di

pochi potenti. Ma solo può essere durabile quello stato, dove è il pari per via di degnità, e dove ciascuno ha il suo dovere *. Verificasi il mio detto in Turi **, dove dandovisi li magistrati per via di gran censo, e' si ridusse a manco, e a più magistrati, e per possedervi la nobiltà la più parte de'beni secondo la promissione della legge; perchè tale stato aveva dello stretto, di sorte che ei ne potevono tenere assai; e il popolo, che s'era esercitato nella guerra, espugnate le guardie, fu al disopra, e fe' tanto, che chi aveva più de'beni, gli lasciò. — Oltra di questo per avere tutti gli stati ottimati un non so che di quello dei pochi potenti, perciò avviene che li nobili vi sono più ricchi degli altri, come interviene in Sparta, dove le facultà si riducono in pochi, ed è lecito ai nobili più che agli altri di far ciò che e' vogliono, e d'aver cura di ciò, che ei vogliono. E per tal cagione la città dei Locrensi si venne a spacciare per le clientele, che li cittadini tenevano con Dionisio. Il che non interviene nei popolari stati, nè in quello degli ottimati, che sia bene mescolato. Questi stati infra tutti gli altri non s'accorgono delle loro mutazioni, per farsi elleno a poco a poco. La qual cagione ho io detta innanzi essere una delle cagioni, che fan generalmente danno a tutti gli stati. E questa non è altro che il minimo, il quale se nello stato si va straccurando, dopo lui un altro un po' maggiore vi succede più agevolmente, infino a tanto, che ci si va mutando tutto l'ordine della republica. — E questo intervenne nella republica de' Turj, dove essendo conceduto per legge il potervisi per cinque anni amministrare la commesse-

* *La seule constitution stable est celle qui accorde l'égalité en proportion du mérite, et qui sait garantir les droits de tous les citoyens.*

** Turio.

ria negli eserciti *, essendovi venuto su certi giovani armigeri, e perciò venuti in pregio appresso il popolo, cominciarono a disprezzare quei che governavano, e pensando di potere ottenere ciò che e' volevano più agevolmente, tentarono perciò di mandare a terra primieramente questa legge, di maniera che e' potessino essere li commessari perpetui, confidatisi che il popolo avesse a eleggere loro prontamente. Ma li magistrati detti gli anticonsiglieri, che erano sopra ciò ordinati, avendo imprima cominciato a contradire, cedettono dappoi, persuasi che tali lascerebbono lo stato nel modo, che e' si stava del resto. La qual cosa non seguita poi, che di nuovo e' volsono proibire a chi innovava altre cose nel governo, non potettono più resistere, anzi tutto l'ordine di quel governo fu mutato in uno stato violentissimo da chi tentò d'innovarlo. — Tutti gli stati ancora si mutano da cagione intrinseca, e da cagione estrinseca, quando cioè un modo di vivere contrario al suo gli è vicino, o bene che e' sia lontano, che abbia possanza. Il che accadde alli Ateniesi, e agli Spartani. Perchè gli Ateniesi rovinarono per tutto gli stati stretti, e gli Spartani all'incontro rovinarono gli larghi. Siasi detto adunche quasi che abbastanza, onde naschino le mutazioni degli stati e le discordie civili. =

---

* *Les fonctions de général.*

CAPITOLO VIII.

DELLA SALVAZIONE DI TUTTI GLI STATI IN GENERALE.

Ma io vo' dire conseguentemente della salvazione degli stati in generale, e di ciascuno particolarmente. Questo imprima si sappia, che chi saprà, onde e'si rovinino gli stati, saprà ancora, onde e' si conservino, conciossiachè li contrarj sieno delli contrarj effettivi, e la salute è contraria alla morte. — Debbesi pertanto osservare nei ben composti reggimenti sopra ogn'altra cosa, che e' non vi si faccia nulla contra le leggi. E soprattutto vi si avvertischino li minimi, perchè il male, che deriva da loro, non si sente, così come e' non si sente la perdita della facultà, quando ell'è fatta da minime spese. E la cagione d' un tal danno è, perchè e'vi si fa tutto a un tratto. Che qui la mente nostra da loro resta ingannata, non altrimenti che dal sillogismo sofistico, che dice, se ciascuna parte è piccola e il tutto è piccolo. Perchè ciò è vero in un modo, e in un altro no, conciossiachè il tutto, e tutte le cose non sieno piccole, sebbene elle sono composte di cose piccole. Contra questo principio di rovina publica adunche è da porre diligente guardia; dipoi non si debbe dare fede a quelle cose, che, per ingannare il popolo, gli son messe innanzi, perchè li fatti stessi le riprovano per ree. E quali sieno questi civili inganni ho io detto innanzi. — E qui è lecito di vedere che non pure gli stati ottimati durano, ma ancora quei dei pochi potenti, non già perchè tali stati sieno durabili di loro natura, ma perchè quei che gli governano, si portano modestamente sì nei casi che sono fuori dello stato, come in quei che sono dentro a esso. Di fuori, cioè col non offendere chi

non partecipa nel governo, e con dare lo stato a quei, che sono infra li non abili de' migliori, e col non fare ingiuria alli ambiziosi nello onore, nè ai popolari nella roba, e con li compagni nel governo portandosi civilmente. Imperocchè quella parità, che cercano li popolari, che sia nel popolo, la medesima infra li simili non pure è giusta, che sia, ma ancora è utile. — Onde se li partecipanti nel governo sono assai, sta bene in tal caso farvi molti ordini da stati popolari, cioè, che tutti li magistrati vi si faccino per sei mesi, acciocchè tutti li cittadini ne possino partecipare. Che invero li simili non sono altro che un popolo, perchè infra questi molte volte insurgono (siccome io ho detto) i popolari capi. Ancora osservando questo gli stati stretti, e gli ottimati veranno manco a cadere in quello ultimo stato violentissimo; perchè e' non è similmente agevole il far male da chi sta poco tempo nei magistrati, che da chi vi sta assai. E per tal cagione ancora negli stati popolari, e negli stretti nascono le tirannidi; imperocchè nell' uno stato e nell' altro i cittadini grandi se lo usurpano, quivi, dico, i popolari capi, e qui li potenti, o chi ha in mano li magistrati sommi, quando e' gli ritengono per tempo lungo. — Salvansi adunche gli stati non solamente per essere lontani da chi gli rovina, ma certe volte ancora per esservi presso, perchè, temendo degli avversarj, e' tengono più in mano il governo. Però debbe chi vegghia uno stato, mettere qualche volta delle paure, acciocchè li cittadini guardino, e non straccurino (siccome fa una sentinella della notturna guardia) il governo, ma osservinlo con diligenza, e li pericoli lontani accingli alcuna volta appressare. Debbesi ancora sforzarsi di guardare per via delle leggi le contese, e l'ambizioni degli uomini grandi, e avvertire che quei cittadini, che

non vi son dentro, non v'entrino, chè il prevedere questo male innanzi che e' sia venuto, non è da qualsivoglia uomo, ma è da uomo saggio. — Alla mutazione, che nasce negli stati per via del censo da stato di pochi, e da republica, quando egli accade che i censi medesimi restino, se le facultà sono cresciute, sta bene di considerare tutta la quantità universale del censo, e assettare il presente censo, ch'ei si confaccia con quel del passato tempo. Perchè in certe città la descrizione del censo vi si fa ogn'anno, e nelle maggiori si fa ogni tre, o ogni cinque anni. Se la moltitudine del censo adunche è più di quella di prima, quando e' constituirono i censi, s'usa una legge nella republica, che li censi si debbino allentare, o ristrignere; cioè, se egli avanza, che ei si ristringa a proporzione di quello avanzamento, e se ei manca, che il censo s'allenti, e facciasi manco. — E in quegli stati di pochi potenti, e in quelle republiche ove ciò non s'osserva, occorre che nell'un luogo vi si fa lo stato dei pochi. E nell'altro quello ultimo violentissimo d'essi pochi, e in quell'altro verso dalla republica si viene nel popolare stato, e dallo stato dei pochi potenti si viene nella republica o nel popolo. È precetto comune agli stati popolari, alle republiche, a quei dei pochi potenti, che e' non faccino nessun cittadino tanto grande, che passi la debita proporzione, e che piuttosto s' ingegnino di dare alli cittadini onori piccioli e lunghi, che grandi, e per breve tempo. Imperocchè li grandi onori gli corrompono, e non è da ogni uomo il potere sopportare la prosperità di fortuna. E se ciò non si può osservare, osservisi almeno che chi ha loro dato onori grandissimi e spessi, non gli voglia levare poi loro tutti a un tratto, ma a poco a poco. — E ingegninsi soprattutto di guidare questa cosa per via delle leggi, di maniera che nessun

cittadino avanzi troppo gli altri nè di potenze, nè di amicizie, nè di ricchezze. E s'ei non si può schifare questo, facciasi almeno che tali non vivino insieme con gli altri cittadini. E perchè il modo del vivere privato è cagione di fare cose nuove, però bisogna mettere un magistrato che vegli la vita di chi vivesse in modo disutile a quello stato; cioè che nello stato popolare non vivesse da popolo, e in quel dei pochi che non tenesse vita conveniente da tale stato, e così trascorrendo per tutti gli altri. E debbesi ancora avvertire particolarmente ciò che nella città è troppo baldanzoso, per le cagioni medesime, e il rimedio di questo male è dare sempre le faccende e li magistrati alla parte avversa. Io chiamo parti avverse i cittadini popolari, e li modesti e li poveri e li ricchi. E debbesi fare ogni opera di mescolare bene insieme nel governo li ricchi, e li poveri, o veramente è da dare riputazione alli mediocri, perchè tale cosa rompe le discordie, che nascono dalle disugualità. — In ciascuno stato è d'importanza grandissima, che e' vi sia per via delle leggi, e dell'altre usanze ordine di maniera che delli magistrati non si tragga utile; e ciò massimamente si debbe osservare negli stati stretti. Imperocchè li cittadini popolari non hanno tanto per male d'essere proibiti dello stato (anzi l'han caro, s'ei sono lasciati attendere alle loro faccende), come egli han per male quando e' pensino che il publico sia rubato da chi governa, che allora egli hanno due dolori, l'uno è dell'esser privati de' magistrati, e l'altro dell' essere privati degli utili. — E in questo sol modo si può fare uno stato, che sia popolare, e da ottimati; perchè e' ci possono avere li nobili, e li popolari ciò che brama e l'una e l'altra parte: essendo ordine popolare, che ognuno possa avere dei magistrati; e da ottimati che li nobili gli

esercitino .E ciò si conseguita ogni volta che dai magistrati non si tragga utile, perchè li poveri in tal caso non ne vorranno per non v'essere utile, ma piuttosto vorranno attendere alle propie faccende, e li ricchi gli potranno esercitare per non aver bisogno di trarre utilità dal comune. Onde egli interverrà ai poveri di diventare ricchi per potere attendere alle propie faccende, e alli nobili di non essere governati dai cittadini deboli. — Quanto al guardare che il publico non sia rubato, facciasi il conto de' danari in presenza di tutti li cittadini, e riponghinsi le cedole contrascritte nelle compagnie e nelle tribù e negli ordini. Quanto che i magistrati non sieno d'utile è da fare per legge, che gli onori si dieno ai cittadini, che si portino bene. Debbesi ancora negli stati popolari risparmiare i ricchi, non tanto col non fare comuni i lor beni, ma ancora col non fare comuni i loro frutti (la qual cosa in molti stati avviene, che e' non se n'accorgono), anzi è meglio proibire loro ch' ei non faccino, quando e' volessino, certe spese grosse e senza utilità; com'è feste, e giuochi, e altre simili cose. — E negli stati stretti si debbe tener cura dei poveri, e dar loro dei magistrati, onde egli abbino a trar frutto, e intervenendo, che un cittadino ricco facesse loro ingiuria, in tal caso si debbe punirlo più acerbamente, che se egli avesse ingiuriato un altro di loro. Nè le eredità si debbono poter lasciare per via di donagione, ma per via del sangue in chi elle pervengono. Nè uno debbe potere ereditarne più ch' una; chè in tal modo le facoltà vengono ad essere più pareggiate, e dei poveri in tal modo più parte può diventar ricca. — Giova nello stato popolare e in quel dei pochi potenti distribuire ugualmente gli onori, o i primi gradi d'onore commettere a chi è meno partecipe di quel governo, cioè nel popolare stato com-

mettergli ai ricchi; e in quel dei pochi ai poveri, eccetto che quei magistrati, che hanno in mano il nervo della republica, perchè tali si debbono dare solamente * a chi è fedelissimo di quello stato, o a più d'uno, che sien tali.

CAPITOLO IX.

CONDIZIONI DA DOVERE ESSERE NEI CITTADINI CHE GOVERNINO LO STATO.

Tre cose debbe avere chi ha ad essere messo nei primi magistrati d'un governo. La prima è l'amore inverso di tale governo; di poi l'autorità grande da potere esercitare le faccende appartenenti a tale magistrato; la terza è virtù, e giustizia conveniente a quel modo di vivere; perchè se la giustizia non è una medesima in ogni stato, egli è però di necessità ch'ella abbia più differenze. Ma egli è dubbio, quando tutte le cose dette non si ritrovano in un cittadino, qualmente s'abbia di loro a fare elezione. Verbigrazia, s'e'fusse uno atto ad essere capitano d'eserciti, ma di cattivi costumi, e non amico di quello stato, e dall'altro canto se fusse un cittadino buono e dello stato amico, a chi si debbe di loro dare l'amministrazione degli eserciti? — Pare ch'e' si debba in tale caso avere l'occhio a due cose, cioè, che cosa sia di che più si ritrovi in ogni uomo, e che cosa sia di che si ritrovi manco. Onde con tale regola si avrà piuttosto in eleggere un capitano d'eserciti a pigliare l'esperienza dell'arte militare, che la bontà, perchè di tale arte son meno quei che ne sanno, che non sono li tenuti buoni comunemente. Il contrario si debbe osservare in eleggere chi guardi li te-

* *Aux citoyens qui jouissent des droits politiques.*

sori publici, perchè in tal guardia è bisogno di maggiore bontà, che non è quella che si ritrova in molti, e perchè il saper tenere conti è comunemente saputo da' più. Dubitasi qui medesimamente, se nelle città sia potenza, e amicizia infra li cittadini, che bisogno ell'abbia di virtù, imperocchè ella potrà fare quello, che le giovi mediante le cose dette, o ella n'avrà di bisogno. Perche e' può darsi in uno le due qualità, e ancora se li può dare l'essere incontinente. Onde così come un tale che sa e che s'ama, non ubbidisce a sè stesso, così niente vieta che ciò non possa nella città intervenire. — Assolutamente adunche parlando tutte quelle cose, le quali nelle leggi ho io detto essere utili agli stati, le medesime gli potranno salvare. E un gran principio di conservargli è quello che da me è stato più volte detto; avvertire, cioè, che quella parte de' cittadini, che ama un governo, sia in quel governo più possente di quella che non l'ama. E oltre a tutte le cose dette, non ci debbe essere nascosto quello che è nascosto a tutti gli stati che trapassano il mezzo, e questo è, che molti ordini che appariscono da stati popolari, son quei che tali stati rovinano, e molti similmente di quei, che appariscono da stati stretti, son la loro morte. — E quei che stimano tale virtù essere una sola, tirano nello eccesso, non sappiendo che così come il naso, che ha passato la dirittura conveniente dei nasi inverso l'aquilino o il simo è contuttociò ancora bello e ha grazia in aspetto. Che se tal naso dappoi fia maggiormente tirato nel più, da prima ei getterà via la proporzione dei nasi, e finalmente si ridurrà a tale, ch'e' non parrà che e' sia più naso per lo eccesso e per il mancamento che egli avrà di cose contrarie a farlo naso. E il medesimo si può dire dell'altre parti del corpo. Una simile cosa adunche interviene negli stati. — Imperocchè e' si può con-

stituire uno stato popolare e uno di pochi potenti, che sia comportabile ancora che tali trapassino l'ordine dei retti. Ma se l'uno e l'altro stato sarà ristretto ancora più, dapprima e' diventerà di peggior sorte, e nell'ultimo non sarà più stato. Laonde non debbe essere ignorato dal legislatore, nè dall'uomo civile quai sieno le cose che conservino e quai sieno quelle che distrugghino il popolare stato, e quai medesimamente sieno quelle che conservino e che corrompino lo stato dei pochi potenti, perchè nè l'un modo di governo, nè l'altro può stare nè senza li ricchi, nè senza il popolo. Ma quando e' vi si pareggiano le facultà, tra costoro allora è forza che un'altra sorte di governo vi nasca. Onde chi distrugge le leggi, che vogliono l'eccesso, distrugge questi due stati. — Errasi bene nell'uno stato e nell'altro de' detti. Nel popolare, dico, errono li capi d'esso popolo, in quel, dico, dove il popolo è ancora padrone delle leggi, perchè tali mantengon sempre la città in due parti facendo che il popolo contenda con li ricchi. Ma e' bisogna fare il contrario, cioè, sempre fare apparire che tu pigli la parte dei ricchi, e negli stati stretti fare apparire che chi governa, la pigli pel popolo. E debbonsi fare i giuramenti al contrario di quei che si fanno dalli pochi potenti, che in certi luoghi s'usa di giurare. Io farò sempre male al popolo e sempre consiglierò male contra di lui. Ma e' bisogna fingere tutto il contrario, accennando nei giuramenti di non dovere offendere mai il popolo. — Grandissimo ordine di tutti gli altri per conservare gli stati è quello che oggidì è spregiato da chi governa. E tale è instruire li cittadini a vivere secondo quegli. Perchè nessuna utilità v' apporteranno le leggi (avvenga che utilissime e da tutti i legislatori approvatissime sieno), se li cittadini non saranno accostumati e instrutti a vivere nel modo di quel governo;

io dico, posto che le leggi sieno popolari, se e' non saranno avvezzi a vivere popolarmente, e posto che elle sieno da stati stretti, se e' non saranno avvezzi a vivere a uso di tali stati; che se egli è vero che la incontinenza si ritrovi in uno solo, ella però si ritrova ancora in una città. — E l'essere instrutto a uno stato non è il fare quelle cose, onde si pigliano piacere i pochi potenti o quai che vogliono i popolari, ma quelle onde tali si possino conservare, cioè questi nello stato stretto e quegli nel largo. Ma oggidì negli stati de' pochi potenti i figliuoli de' governatori di tale stato vivono in molte delizie, e i figliuoli de' cittadini poveri s'esercitano nei giuochi e duran fatica, onde e' vogliono maggiormente mutare gli stati e possono farlo con più agevolezza. — Negli stati popolari ancora, in quei, dico, che più appariscono tali, vi s' usa il contrario di quello che sarebbe loro utile, e di ciò è cagione la difinizione male fattavi della libertà. Chè due sono li termini principali onde tale stato si difinisce, con la libertà, dico, e con l'esservi padrone la più parte de' cittadini. Ma il giusto pare che sia pari. E pari è che quello che pare ai più prevaglia, e che libero e pari sia che ogni uomo possa fare ciò che e' voglia. Onde in simili stati ciascuno può fare ciò ch'e' vuole e conseguire ciò ch'e' desidera, siccome dice Euripide. Ma ciò è falso, perchè e' non si debbe stimare servitù il vivere secondo che richiede un modo di governo, ma debbesi stimare salute. Per quai cagioni adunche naschino le mutazioni e le rovine degli stati, e per quali e' si conservino e vivino assai, le dette sieno generalmente parlando abbastanza. =

CAPITOLO X.

DELLE CAGIONI CHE ROVINANO E CHE PRESERVANO LE MONARCHIE.

Restaci a discorrere della monarchia, quai sono le cagioni che sono atte a distruggerla, e quai sieno quelle che sono atte a preservarla, e quasi gli accidenti medesimi che nascono intorno agli altri stati, nascono ancora intorno al regno e alla tirannide. Perchè il regno è un governo, che ha natura di stato ottimate, e la tirannide è un composto del violento stato dei pochi potenti e dello stato popolare. Laonde tale imperio è dannosissimo a chi vive sotto di lui come quello che è di due cattivi stati composto, e che ritiene in sè le transgressioni e li peccati dell'uno stato e dell'altro. — E la generazione di lei e del regno subito apparisce esser fatta dai contrari all'una e all'altra; imperocchè il regno è stato generato dagli uomini buoni e giusti per fine d'essere difesi da lui contra l'ingiurie del popolo, e re è constituito uno di loro che sia sopra gli altri per bontà o per azioni da bontà derivanti o per avanzare gli altri di stirpe simile. Ma la tirannide è creata dal popolo e dalla plebe contra li nobili, acciocchè il popolo dalla nobiltà non possa essere offeso. — E ciò ch'io dico è manifesto per gli eventi, che occorrono. Chè la più parte de' tiranni sono stati (per via di dire) quasi tutti popolari capi, i quali si sono acquistati fede appresso il popolo per aver dato calunnie alla nobiltà. E le tirannidi non si sono fatte altrimenti, dappoichè le città sono state popolate, ma innanzi si fa-

cevono elleno di re, che trapassavano gli ordini antichi della patria, e che volevano comandare più signorilmente. Certe altre ancora si facevono di cittadini eletti alli magistrati supremi e di autorità amplissima, conciossiachè li popoli anticamente dessino gli uffizj, e le cure per lungo tempo. Certe ancora se ne facevano dagli stati de' pochi potenti, i quali proponevono uno alli magistrati supremi. — E in tutti questi simili modi si potette constituire la tirannide agevolmente per la potenza, che tali avevono, pure ch'e' volessino constituirla per via d'essere re o per via degli onori loro conceduti, siccome fece Fidone in Argo. E altri tiranni la constituirono essendo essi re. E altri ferono il simile in Ionia e Falari la condusse per via degli onori stati datili. E Panezio appresso dei Leontini; e Cisselo in Corinto; e Pisistrato in Atene; e Dionisio in Siracusa. E altri nel medesimo modo vi pervennero per essere stati innanzi capi di popolo. — Come io ho detto adunche il governo regio ha dello ottimate, perchè tale grado si dà per via di degnità, cioè o per via di virtù propia di chi è fatto re o de' suoi antichi o per benefizj fatti a quei popoli, o per queste cose, e ancora per la potenza del fargli. Chè tutti costoro, avendo fatto o benefizj, o potendo assai beneficare le città e le provincie, conseguirono un tale onore; altri cioè per avere liberati i popoli nelle guerre da servitù, come Codro, e altri per avergli tratti di servitù, come Ciro, o per avere acquistato, o essere per dovere acquistare provincie, siccome i re di Sparta, e dei Macedoni, e dei Molossi. — E l'uffizio del re è guardare, che chi ha facultà non sia rubato, e che il popolo non sia offeso dai ricchi. Ma la tirannide (come io ho detto innanzi) non riguarda a nessuna utilità publica, anzi solo al comodo propio. E il fine tirannico è il piacevole. E il fine

reglo è l'onesto. Onde infra le cose, che l'uno e l'altro governo ha più, la tirannide ha i danari, e il regno ha piuttosto gli onori. Oltra di questo del re è la guardia civile, e del tiranno la composta dei soldati forestieri. — Ed è manifestissimo, che la tirannide ha i vizj dello stato popolare e di quello dei pochi potenti, perchè dallo stato de' pochi ella piglia il fine, che v'è la ricchezza, che con tal modo solo può ella mantenere la sicurtà sua, e vivere nelle delizie e non prestare fede alcuna ai suoi cittadini. Onde che dalli tiranni si levi l'arme ai cittadini, e facciasi male al popolo, e caccinsi via li cittadini e lievinsi dalle guardie della città, è vizio comune dell'uno stato, e dell'altro: cioè della tirannide, e di quello dei pochi potenti. E dallo stato popolare piglia ella il far contra la nobiltà, e il distruggerla in occulto, e in palese, e il farla ribella, come s'ella fusse sua avversaria e nimica del suo principato. Imperocchè da' nobili si fanno le congiure, parte per volere essi governare, e parte per non voler servire. Onde il consiglio di Periandro dato a Trasibulo fu il tagliamento delle sopravanzanti spighe, come s'ei bisognasse sempre nella tirannide tor via quei cittadini, che fussino eccellenti. — Come io ho detto adunche quasi le medesime cagioni è da stimarsi che distruggino le monarchie, che quelle, che gli altri stati fanno mutare. Imperocchè la più parte di quei che vivono sotto le monarchie, le vanno ad assaltare per cagione della ingiustizia de' monarchi o del timore che essi n'hanno, o del dispregio inverso d'essi monarchi, e quanto alla ingiustizia massimamente per cagione d'essere stati svillaneggiati. E alcuna volta si fa impeto contra di loro, per essere a quei tali stato tolto la roba. Li fini ancora, perchè si congiura contra di tali, sono li medesimi nella tirannide, che in quegli altri stati,

e nel regno ancora: perchè nei monarchi abbonda e ricchezza e onore; le quai due cose sono da ogn' uomo desiderate. — Delle congiure, alcune se ne fanno contro alla persona del principe, e alcune contra il principato. Nelle congiure cagionate dalla contumelia si fa l'assalto contra la persona. E la contumelia essendo di più sorte, ciascuna d' esse è cagione di concitare ira, e la più parte degli adirati assaltano per vendicarsi, e non per essere da più degli assaltati. Siccome fu la congiura fatta contra li figliuoli di Pisistrato, per avere essi vituperata la sorella d'Armodio, e per aver voluto fare il medesimo a lui; chè Armodio diventò loro nimico per cagione della sorella; e Aristogitone per cagione d' Armodio. Congiurarono ancora contra Periandro tiranno d'Ambracia quei congiurati, per avere egli motteggiando domandato un giovine, cho con lui insieme cenava, quando ormai ei doveva di lui partorire. — E la congiura di Pausania contra Filippo fu per avere negletto Filippo lo sforzamento fattogli da Attalo. E la fatta contra Aminta il picciolo da Dereda *, fu per essersi Aminta vantato d'averlo svergognato. E quella di Evagora da Cipro fatta contra l' Eunuco, fu per avere l' Eunuco toltogli un suo figliuolo, onde egli l' ammazzò, come svillaneggiato da lui. Molte ancora se ne fanno, per avere alcuni d' essi monarchi svergognato qualcuno nella persona —, come fu quella di Crateo contro ad Archelao, che sempre ebbe egli poi a noia la sua conversazione, onde ogni picciola occasione gli fu poi bastante. Ovvero fu, perchè, avendogli Archelao promesso una delle sue figliuole, e' non gliene dette mai; ma, essendo egli occupato nella guerra contra Sirra, e Arrabio **, dette la prima al re di Elimeia ***, e l'ultima al

* *Derdas.* ** *Arrhabæus.* *** *Elimée.*

figliuolo * d' Aminta, stimando per tale verso, che egli non dovesse contendere con seco, nè ancora il figliuolo di Cleopatra. Ma il principio della alienazione nacque, che egli ebbe per male d'essere in grazia sua per cagione di amor libidinoso. — Congiurò ancora insieme con lui Elianocrate da Larissa pel medesimo conto, di cui essendosi egli goduto l'età giovinile, non gli attenne quello, che ei li aveva impromesso di rimetterlo in stato, onde e'pensò, che ei se l'avesse usato per dispregiarlo, e non per amarlo. Ma Parone, e Eraclide da Ennio ** ammazzarono Coti, per fare vendetta di loro padre. E Adama *** si ribellò da Coti per essere stato castrato da lui nel tempo, che egli era fanciullo, e tenneselo ad ingiuria. — Molti ancora si sono adirati con quei da chi ei sono stati battuti, e parte di questi gli hanno ammazzati, e parte come ingiuriati hanno tentato di farlo, e contra di chi è stato in magistrato, e contra di chi è stato in potenza regale, siccome in Metellino fe' Megacle pei Pentalidi, che gli circuivono e che gli battevono con le mazze ferrate, i quali avendogli egli assaltati con li suoi amici ammazzò. E dopo questo Smerde ammazzò Pendilo **** essendo stato da lui battuto, e dalla sua moglie strascinato. E Decannico fu capo della congiura contra ad Archelao, avendo egli primo incitato li congiurati, e di tale ira fu cagione, che Archelao lo avea dato a Euripide poeta a frustare. E Euripide gli volea male, perchè egli l'avea tratteggiato non so che nel mal puzzo del fiato. E altri assai per simili cagioni parte furono ammazzati, e parte furono tentati d'essere morti. — Questo simile effetto partorisce la paura, la quale è una della cagioni, come negli altri stati, parimente

* Al figliuolo Aminta — *A' Amyntas, fils de ce roi, comptant par là appaiser tout ressentiment entre Cratée et le fils de Cléopâtre.*
** *Aenos.* *** *Adamas.* **** *Penthilus.*

nelle monarchie della loro rovina, siccome fece Artabane a Serse, temendo la calunnia datagli per conto di Dario, cioè che ei l'aveva appiccato senza che Serse gliene avesse comandato, ma pensò, che e' ne li avesse a perdonare, come s' e' non si fusse ricordato de' suoi comandamenti, per essergli stati fatti mentre che e' cenava. E le rovine, che nascono dal dispregio dei principi, sono come fu quella di Sardanapalo, per essere stato veduto filare con le concubine, se egli è vero quello che di lui si dice. E quando in lui non fusse vero, in chiunche gli avvenisse si potrebbe verificare il detto di lui. E Dione congiurò contra Dionisio ultimo per non ne tenere alcun conto, veggendo che li cittadini parimente stavano disposti verso di lui, e che egli era sempre ebbro. — Congiurarono ancora gli amici del principe contra di lui, quando egli è da essere spregiato, e per essere tali in fede lo dispregiano, come se il fatto dovesse stare occulto, e pensando di poter tenere l'imperio congiurano in certo modo contra di lui, perchè e' lo disprezzano, e come quei che possono fare e che dispregiano il pericolo, tentano agevolmente l'impresa, siccome fanno li capi degli eserciti contra loro principi. Nel quale grado fu Ciro con Astiage, che dispregiava il suo modo del vivere, e la sua possanza, per essere la sua possanza venuta a manco, e egli per vivere nelle lussurie. E come fece Seuti di Tracia a Amodoco essendo suo capitano dello esercito. Altri congiurano ancora per più altre cose di queste, cioè e per il dispregio, e per l'utile; siccome fe' Mitridate contra Ariobarzane. Ma infra tutte l'altre cagioni per questa congiurano quei che sono d'animo feroce, e che s' hanno acquistato pregio nella guerra appresso i monarchi, conciossiachè la fortezza, che abbia congiunto il potere, diventi audacia, mediante le quai due cose ten-

tano questi tali l'assalto dei principi, come quei che ne sperano agevolmente felice successo. — Ma di quegli, che congiurano per acquistar gloria, altro modo e altre cagioni sono in loro, che non sono le conte innanzi, perchè tali non tentano d'ammazzare li tiranni, come quei che ciò fanno per fine d' avere li tesori, che e' veggono essere posseduti da loro, e per fine di que' gradi, onde e' sono onorati. Ma non già per tal fine entra in questi pericoli chiunche gli assalta per conseguitare gloria, ma li primi lo fanno per li fini detti, e questi come se un altra cosa gloriosa conseguitare loro dovesse dappoi, e mediante la quale e' fussino per divenirne nominati, e celebrati nel mondo, non volendo, dico, acquistare monarchia, ma gloriosa fama. — Contuttociò pochi si raccontano, che per tali cagioni congiurino contra li principi, perchè in tali è di necessità farsi un presupposto: cioè che ei non si curano della loro salute, se e' non conseguiscono il fine della impresa. E a tali bisogna, che sia infisso nell'animo il proposito di Dione, il quale è difficile che sia infisso nell'animo d'assai; imperocchè egli con pochi armati assaltò Dionisio, dicendo, che infino a dove e' li fusse stato lecito d'ire innanzi in cotale impresa, di tanto si sarebbe contento; e pur che ei gli avesse potuto torre una spanna di terra, che subito gli fusse venuta la morte, stimando una simile morte per onestissima. — Rovinano le tirannidi in un modo come tutti gli altri stati, cioè da cagione estrinseca, quando un governo più possente di lei l' è inimico, perchè la voglia di rovinarla sempre vi sarà per la contraria elezione del governo, e tutti quegli che han forza e possanza, si cavano le voglie che egli hanno. Sono contrari il popolare stato, e la tirannide (siccome dice Esiodo) nel modo che è l'artefice all' altro artefice; conciossiachè l' ultimo stato popolare

sia una tirannide, e il regno, e lo stato degli ottimati le sono contrari per contrarietà vera di stato. Onde è che gli Spartani rovinarono molte tirannidi, e così li Siracusani in quel tempo che egli ebbero buon modo di vivere. — In un altro modo rovinano le tirannidi da loro stesse, cioè quando li partecipanti nella tirannide sono in parte, come avvenne nella tirannide di Gelone, e oggi in quella di Dionisio. Quella di Gelone rovinò, perchè Trasibulo fratello di Ierone avendo il figliuolo di Gelone indotto per via di piaceri ad acquistarsi popolare grazia, acciocchè egli si facesse principe, e gli amici, e familiari essendosi accozzati insieme, acciocchè la tirannide non si dissolvesse, ma sì Trasibulo, occorse, che gli nimici della tirannide unitisi, avutane simile occasione, gli cacciassino via tutti. E Dione a forza d'arme ne cacciò Dionisio, al quale era ei congiunto per parentado, avendo chiamato il popolo in suo favore, e egli vi restò morto. — Ma essendo due le cagioni principali, onde si congiura contra li tiranni, cioè l'odio, e il dispregio, una delle cose dette è di necessità che sia sempre mai ne' tiranni. E questa è l'odio. Ma dal dispregio sono succedute molt rovine. E di ciò siami indizio, che tutti quegli, che si sono acquistati quei gradi, la più parte se gli han conservati; e quegli che vi sono venuti per successione, subito (per via di dire) gli perdettero. E la ragione è, perchè essi vivendo lussuriosamente vennero in dispregio dei cittadini, e dettero loro molte occasioni da rovinargli. — L'ira si debbe mettere per parte congiunta all'odio, che essa invero è cagione di tali azioni; anzi è molte volte cagione più efficace che non è l'odio, perchè l'ira fa congiurare gli uomini piuttosto, non aspettando tale perturbazione il discorso della ragione. E la contumelia fa sopra ogni altra cagione, che gli uomini seguitino

l'impeto dell'ira. E per questa cagione fu rovinata la tirannide dei figliuoli di Pisistrato, e altre assai. Ma l'odio è contuttociò più nocivo, perchè l'ira è con dolore, onde ella non lascia discorrere; e l'odio è senza dolore. E per dire insomma tutte le cagioni, che io ho detto essere rovinatrici dell'ultimo governo popolare; le medesime sono rovinatrici delle tirannidi. E la cagione è, che tali stati sono ancora essi tirannidi, ma dispersè. — Ma il regno non è rovinato da cagione estrinseca, e però è egli di più vita, ma dalla intrinseca patisce ei bene mutazione, e fannovisi in due modi. In uno quando quei della successione regia son divisi; e nell' altro quando e' cercano di comandare tirannicamente, e di trapassare i modi ordinari, volendo essere padroni di più cose; e più di quello che loro permette la legge. Al tempo d'oggi non surgono regni, e se pure se ne fa, ei son piuttosto monarchie, e tirannidi, per essere il regno un imperio sopra di chi vi sta sotto volentieri, e per essere signore d' uomini di buona qualità. Onde per trovarsi molti simili, e per non si trovare alcuno tanto di virtù eccellente, che per grandezza, e degnità sia proporzionato dagli altri, però li popoli non gli vogliono volentieri stare sotto. E se uno in tai luoghi si acquista il regno o con fraude, o con forza, questo tale imperio apparisce tirannide. — Debbesi ancora porre un' altra cagione fuori delle conte, che faccia rovinare questi regni, i quali si danno per successione di sangue; cioè che per essere molti di simi i re da essere spregiati, essi fanno delle villanìe senza aver potenza tirannica, ma solamente degnità regale. Onde tali agevolmente sono spacciati, perchè se i popoli non vorranno un tale, subito e' non fia più re, ma e'fia bene un tiranno a dispetto ancora de'suoi popoli. Sono pertanto distrutte le monarchie per tali ed altre simili cagioni. =

CAPITOLO XI.

COME SI SALVANO LI REGNI E LE TIRANNIDI.

Salvansi questi stati (per dire generalmente) dai loro contrarj, e in particulare i regni si salvano per ridursi a più modesto modo d'imperio: imperocchè di quanto meno cose e' saranno padroni, conseguirà di necessità che quel principato duri più tempo, perchè essi principi in tal modo usato divengono manco violenti, e di costumi più simili agli altri; e però sono manco invidiati dalli sudditi. Per questo rispetto il regno dei Molossi durò gran tempo, e quello dei Lacedemonii, per esservi stato da prima la degnità regia divisa in due; e di più per averla Teopompo ridotta a più mediocrità, sì per molte cose, e sì per avere constituito in quella republica il magistrato degli Efori. Chè a dire il vero egli con aversi scemato autorità accrebbe di vita a quel governo, onde in certo modo e' venne non a diminuirlo, ma ad accrescerlo di potenza; la qual cosa è fama lui aver risposto alle moglie domandantelo come e' non si vergognasse di lasciare il regno alli suoi figliuoli minore che ei non l'aveva ricevuto dal padre. Ei non è, disse, così, donna mia, anzi io lo lascio loro di più lunga vita. — Ma le tirannidi si conservano in due modi oppostissimi l'uno all'altro. L'uno dei quali è stato lasciato per successione, e secondo questo amministra la signoria la più parte di essi tiranni. E la più parte degli ordini, che son compresi sotto questo modo, si dice avere trovati Periandro da Corinto; e il resto d'essi si sono tratti dal governo dei re di Persia. E sono le cose già dette perniciosissime

osservate dai tiranni per conservare il più che si può i loro stati; cioè che nella tirannide si debbe mandare a terra gli uomini, che vi sono sopra gli altri, e li molto prudenti tor via delle città: non lasciar che vi si faccino li ritrovi da mangiare insieme; nè ch'e' si ragunino le compagnie, nè che nella città sia erudizione alcuna, nè nessuna altra simil cosa. Ma ch' e' s'avvertisca con ogni diligenza, che non s' abbino a generare queste due cose, cioè, prudenza e fede; non concedere ch'e' vi sieno scuole, nè altre radunanze da studi, anzi tenere tutti i modi, onde li cittadini vi vivino senza cognizione l'uno dell'altro; conciossiachè la cognizione generi infra di loro maggior fede: — fare che li scorridori stieno sempre fuori, e vegghino ciò che tu fai, perchè in tal modo non verrà loro ad essere ascoso nulla de' fatti tuoi: e per tal ordine s'avvezzeranno li cittadini a non aver animo, stando essi in continua servitù. E tutti questi simili ordini venuti di Persia, e da popoli barbari, i quali tutti vanno ad un segno, sono dalli tiranni osservati, i quali usano medesimamente ogni diligenza per sapere ciò che si dica, e ciò che si faccia dai sudditi, e vogliono, ch'e' sieno per tutto le spie, siccome furono in Siracusa li chiamati *Potagogiles.** E Ierone usava di mandare uomini, che stessino sempre in orecchi dovunque fusse ragunanza alcuna di gente. o ragionamenti tra più. Onde nasce, che li cittadini temendone hanno manco ardire, e se pure e' n' hanno, e' sono scoperti più presto. — Usasi ancora in tal modo di reggimento, che li cittadini si dieno l'un l'altro delle calunnie, e mettonsi al punto ** gli amici l'un contra l'altro; e il popolo contra la nobiltà, e li ricchi infra loro stessi. È ancora ordine

* *Ces femmes, appelées a Syracuse les délatrices.*

** *Mettre aux prises les amis entre eux.*

da tiranni fare poveri li sudditi, di sorte ch' e' non si possa dare ancora loro alcuno stipendio per la guardia della città, acciocchè dovendo affaticarsi ogni giorno per vivere, e' non possino badare a fare congiure contra la tirannide. Sienmi di ciò esempio le piramidi d'Egitto, e le statue dei figliuoli di Cisselo, e l'edificazione d'Olimpo * fatta dai figliuoli di Pisistrato, e le munizioni di Policrate fatte intorno a Samo; che tutte queste cose altro già non importano, che levare ai sudditi l'ozio e la roba. — E il simile fa l'imposizione delle gravezze, siccome s' usava in Siracusa, dove da Dionisio furono forzati quei cittadini in cinque anni a pagare di gravezze ciò che egli avevono di facultà. Usa ancora il tiranno di suscitare una guerra, acciocchè li cittadini stieno occupati, e abbino bisogno d' eleggere un capitano. Ancora il regno si difende con gli amici. E del tiranno è propietà non prestare loro fede alcuna, come se tutti gli altri volessino cacciarlo via; e questi sopra ogni altro potessin farlo. — Li modi ancora, che si tengono nell' ultimo stato popolare, sono tutti tirannici; com'è, verbigrazia, che le mogli nelle case private sieno da più che i mariti, acciocchè elle rivelino i segreti contra di loro: e la liberazione data ai servi è per il medesimo conto. Imperocchè nè li servi, nè le donne congiurano contra dei tiranni: anzi è di necessità, che essendo ben trattati amendue ei sieno amici della tirannide, e del popolare stato, conciossiachè il popolo ancora egli voglia essere monarca. Laonde ancora l' adulatore dall' uno stato e dall' altro è avuto in pregio; e appresso al popolo sono i popolari capi, i quali non sono altro che adulatori d'esso popolo, e appresso li tiranni sono quei che servilmente conversano con loro. Il che è propio uffizio d'adulatori, concios-

* Les monuments sacrés des Cypsélides, le temple de Jupiter Olympien.

siachè per un tale rispetto la tirannide ami gli uomini malvagi; perchè e' si dilettano cioè li tiranni d' essere adulati. E ciò non farebbe mai nessuno, che avesse mente da libero; ma gli uomini modesti amano, e non adulano. e gli malvagi sono buoni a cose malvagie; che come è in proverbio: chiodo si percuote con chiodo. — Ed è ancora da tiranno non si prendere piacere di nessun uomo che abbia nè del grande, nè del libero; per riputare degno d'essere tale solamente a sè stesso, perchè chiusa la libertà contra di lui in saperne più, gli leva l'eccellenza e la grandigia tirannica. E però hanno li tiranni in odio questi tali come rovinatori della tirannide. È ancora da tiranni l'usare per compagni alla tavola forestieri e non cittadini, come se questi e' riputasse inimici e quegli per non avversarj. Queste, e altre simili cose son tutte tiranniche, e conservatrici di tale imperio, ma non mancano già d' alcuna parte di malizia. — Le quali tutte cose (per dirle in generale) sono comprese sotto tre termini. Chè tre cose invero ha la tirannide per fine, una che li sudditi sieno di poco animo; conciossiachè l'uomo d'animo vi'e contra nessuno mai congiuri: l' altra è, che li sudditi non abbin fede l'un con l'altro; conciossiachè la tirannide non venga a meno prima che alcuni si prestino fede l'un con l'altro. E perciò sono li tiranni inimici dei cittadini buoni, come d'avversarj del loro imperio, non tanto perchè tali reputino cosa mal fatta lo star sottoposti signorilmente, ma ancora perchè tali hanno fede l'un con l'altro. E ènne loro ancora avuta dal popolo, e perchè essi non accusano nè loro stessi, nè altri. La terza e ultima cosa è fare, che li sudditi non abbino forza di far cosa alcuna, perchè nessuno è, che tenti le cose, che gli sono impossibili. Onde e' non tenterà ancora di dissolvere la tirannide, mancandogli le forze. Questi

sono pertanto li tre termini, dove tendono tutti li disegni tirannici. Chè a queste tre supposizioni si possono invero ridurre tutti i loro ordini, cioè replicando che i cittadini non si credino l'un l'altro, che ei non abbino possanza e che e' non abbino animo. E questo simile modo adunche è uno di quegli, onde le tirannidi si conservano. — L' altro modo ha quasi la conservazione sua con contrari termini ai detti. E puossi trarre questo modo dalla corruzione dei regni. Imperocchè così come li regni in un modo si rovinano per voler fare quello imperio più tirannico, all'incontro la salute della tirannide si può cavare dal ridurla più in verso l'imperio regio, con riservarsi solamente la forza di poter regnare non pure sopra chi volesse, ma ancora sopra a chi non volesse. Imperocchè chi lasciasse ire questa parte, lascerebbe ire ancora l'essere tiranno. Ma questo presupposto debbe stare fermo, e dell'altre cose si debbe far parte, e parte farla apparire, simulando in tutto che l' imperio sia da buon re. — Primieramente col parere d'avere cura del publico e di non spendere l'entrate della città in quelle cose che il popolo abbia per male, per trarsi quelle massimamente dai cittadini, che s'affaticano, e che stentano la vita; e veder poi che essi tiranni le donino alle concubine, alli forestieri, e agli artefici prodigalissimamente, con render conto ancora dell'entrate, e delle spese. Il che hanno usato di fare certi tiranni, perchè, in tal modo governandosi, e' verrà a parere un buon padre di famiglia, e non un tiranno. Nè debbe temere il tiranno, che e' gli abbino a mancare danari, essendo padrone della città. — Anzi alli tiranni, che escono fuori di casa è più utile il fare così che lasciare i tesori congregati, perchè in tale modo li tesorieri suoi meno aranno ragione d'assaltargli.

E certo che alli tiranni che stan fuori di casa, li custodi de' loro tesori sono loro degli altri cittadini più formidabili; perchè gli altri vanno fuori con loro e questi pigliano l'entrate in casa. Debbe oltra di questo il tiranno fare apparire, che e'congreghi i tesori per cagione di potere amministrare le faccende publiche, e per servirsene ai bisogni, se mai accadesse, di guerra. Insomma debbe ei fare apparire sè stesso come guardia, e tesorieri del comune, e non come di danari propj. — E mostrarsi non difficile in aspetto, ma grande e di tale sorte cioè, che chi gli ha a parlare non impaurisca, ma piuttosto l'abbia in riverenza. E il conseguir tale cosa non è già agevole a chi vive da essere dispregiato. Onde se il tiranno non tien cura dell'altre virtù, tenga cura almanco della civile; e metta di sè una cotal opinione fuori. Faccia ancora, che non pure egli sia tenuto, che non isvergogni alcuno de'suoi sudditi, o giovane, o fanciulla; anzi che nè ancora faccia questo alcuno di quei, ch'egli ha dattorno, e faccia che il medesimo stilo osservino le propie sue donne inverso dell'altre; conciossiachè mediante l'ingiurie fatte dalle moglie de' tiranni molte tirannidi sieno venute a meno. — Circa li piaceri del corpo tenghino un modo opposito a molti tiranni del dì d'oggi, i quali non pure da che e' si fa giorno, quanto egli è lungo, lo spendono in questi piaceri, e durano in essi molti giorni continuamente; anzi vogliono ch'egli apparisca ad ogni uomo che e' fanno questo per essere avuti in maraviglia da loro come felici e beati, ma sieno in simili piaceri modesti li tiranni. E se pure e' non vogliono essere, faccino almeno che gli apparisca agli altri, ch'e' sieno, e ch'egli abbino tai piaceri in dispetto. Chè invero l'uomo, ch' è sobrio, non è spregiato e non è atto facilmente a essere oppresso, ma sì l'ebbro, nè chi vegghia,

ma chi è sepolto nel sonno. — E quasi tutto il contrario delle cose dette innanzi nel primo modo si debbe osservare in questo, cioè, che e' debbe preparare e adornare la sua città, come se ei fusse d'essa procuratore, e non come se e' ne fosse tiranno. Oltra di questo debbe fare una diligenza eccessiva di apparire amatore della religione, perchè li sudditi temono manco da simili principi di sopportare cose ingiuste, se egli stimano che il principe sia religioso e che ei tenga conto di Dio, e manco contra d'un tale si congiura, come contra di chi abbia Dio in aiuto. E una tal cosa debbe essere fatta apparire senza stultizia. Debbe ancora onorare costui tutti quei, che in qualche studio e arte sono eccellenti, e di tal maniera debbe far questo che tali non abbino mai a stimarsi di poter essere onorati altrettanto dai cittadini che sieno liberi. E debbe simili onori fare apparire, che venghino da lui, e che le punizioni venghino da altri magistrati, o giudicj. — Comune salute è ancora d'ogni monarchia non fare mai un cittadino solo troppo grande, e se pure ella ne vuol fare, farne più d'uno, perchè in tal modo e' si guardano l'un l'altro. E s'ella vuole pur dare grandezza a un solo, non scegga chi sia altiero di costumi, perchè li costumi d'un simile sono atti ad assaltarla in ogni occasione. E quando un tale ella voglia pure abbassare di potenza, faccia questo a poco a poco, e non gli togga la potenza tutta a un tratto. — Guardisi sopratutto il tiranno da due sorta d'ingiurie, da quella, dico, che batte la persona, e da quella che svergogna l'età giovanile. E da quella prima massimamente si guardi con gli amatori dell'onore, e perchè gli avari sopportano malvolentieri la perdita della roba, ma gli ambiziosi, e li buoni han per male la perdita dello onore. Onde o ei non si debbe usare il servizio di simili, o vero e' si deb-

bono far castigare dalle leggi della città, e non si debbono castigare per via di dispregio. E quanto alle conversazioni giovenili debbe fare che egli apparisca tali essere piuttosto per via d'innamoramento, che di licenza. E in somma debbe le vergogne, che per simile cagione egli avesse fatto, ricompensarle con doppi onori. — E questo avvertischino bene i tiranni, che infra tutti quegli, che gli assaltano nella persona per ammazzargli, quei tali sono terribilissimi: e da quegli è da guardarsi diligentissimamente, dai quali è eletto di non vivere più, pur che e' gli ammazzino. E però si debbono osservare tutti quei che stimano d'essere stati offesi dai tiranni, o nella propietà loro, o di quegli che loro attenghino. Imperocchè chiunche assalta, quando egli è spinto dall'ira, non tiene conto alcuno della propia salute; essendo, come dice Eraclito, difficile cosa a combattere con l'ira: perchè la vendetta si compera con la vita stessa. — Ma essendo la città di due parti composta, cioè di cittadini poveri, e di cittadini ricchi, è da stimarsi che l'una parte e l'altra debba essere conservata sotto l'imperio, e che l'una parte l'a tra non offenda in cosa alcuna. Contuttociò quale delle due parti è di più nerbo, quella si debbe appropiare, e fare sua chi è principe. E quando la cosa sta in cotal modo nelle città, non fa di mestieri al tiranno per sua sicurtà nè di liberare i servi; nè di tor l'arme di mano alli cittadini. Imperocchè l'una delle due parti aggiunta alla sua possanza basta a difenderlo, di tale sorte, che ei prevarrà all'altra parte, che l'assaltasse. — Ma lungo sarebbe a voler minutamente raccontare ciascuna di queste cose, e l'intento nostro è manifestissimo, cioè, ch'ei bisogna apparire ai sudditi non un tiranno, ma un padre di famiglia e un legittimo principe, nè bisogna apparire governatore per propio fine, ma

procuratore del comune, e atto a voler vivere mediocremente, e non sopra il costume degli altri. Oltra di questo debbe egli accarezzare la nobiltà, e del popolo essere difensore. E da tai modi usati conseguirà necessariamente che la signoria d' un tale principe non tanto sarà più bella, e più degna d' emulazione per comandare a gente generosa e non servile, nè che sempre l'odj, e sempre lo tema; ma perchè ella sarà ancora di più vita. Debbe ancora il tiranno fingersi ne' costumi siffatto, cioè ch' ei sia virtuoso, o almeno mezzo virtuoso, o ch' ei non sia cattivo, ma in quel mezzo. —

CAPITOLO XII.

CHE LE TIRANNIDI SONO DI CORTA VITA.

Infra tutti gli stati sono di meno vita la tirannide, e lo stato dei pochi potenti. Che la tirannide dei figliuoli d' Ortagora, e d' esso Ortagora durò in Sicione lungo tempo, avendo avuto cento anni di vita, di che ne fu cagione che essi principi usarono la signoria modestamente, e nella più parte ancora essi erano ubbidienti alle leggi, e ancora perchè Clistene fu uomo armigero, però non era ei sottoposto al dispregio, e perchè nella più parte delle sue imprese e' le tirava con osservare il popolo. Dicesi, che Clistene incoronò un giudice, che aveva contradetto alla sua vittoria; e alcuni dicono la statua di questo giudice essere quella, che si vede in sulla piazza. E dicesi ancora che Pisistrato, essendo stato chiamato in giudizio, sopportò d' essere sentenziato dal senato dello Ariopago. — Nel secondo luogo di vita fu la

tirannide de' figliuoli di Cisselo in Corinto, che essa ancora durò settantatrè anni e sei mesi, conciossiachè Cisselo tenesse lo stato trenta anni, e Periandro quarantaquattro. Sammetico figliuolo di Gordio regnò ancora egli anni tre, e la lunghezza della vita di questa tirannide ancora fu, che Cisselo, essendo capo popolare, stette nello imperio da prima senza guardia del corpo. E Periandro sebbene fu uomo tirannico, ei fu uomo armigero. — Nel terzo luogo fu in Atene quella dei figliuoli di Pisistrato, la quale non fu continua, per essere stato due volte Pisistrato cacciato, onde di trentacinque anni della sua signoria e'ne regnò diciassette, e li figliuoli ne regnarono diciotto, di maniera che tutto il tempo della loro signoria fu trentacinque anni. Delle altre tirannidi quella di Ierone e di Gelone, che fu in Siracusa, non durò molto tempo; ma amendue durarono anni diciotto: chè Gelone tenne lo stato sette anni e l'ottavo morì, e dieci lo tenne Ierone, e Trasibulo rovinò nell'undicesimo mese. Molte altre tirannidi tutte sono state di cortissima vita. Ho io quasi detto infino a qui ciò che rovini, e ciò che conservi gli altri stati, e le monarchie. = Ma nella republica di Platone è parlato da Socrate delle mutazioni degli stati, e non però bene, perche e' non mette la cagione propia che fa mutare la sua republica ottima, e prima, affermando esserne cagione il non stare ferma alcuna cosa nello universo, ma in certo circuito di tempo ogni cosa alterarsi. E di ciò esser principio, che il sopra terzo cubo, congiunto al numero quinario, fa due armonie; affermando che quando il numero di questa figura diventan solido, allora la natura produce uomini di migliore, e di più cattiva qualità che non fa l'erudizione *. E questo adunche forse

* *Et il ajoute que, « ces perturbations dont la racine augmentée d'un tiers plus cinq donne deux harmonies, ne commecient que lorsque le nombre a été géometriquement élevé au cube, attendu que la nature crée alors des êtres vicieux et radicalement incorrigibles ».*

non disse ei male, perchè egli è possibile, che ei naschino certi uomini, che non sieno atti a ricevere instruzione alcuna, nè virtù. Ma tale cagione, perchè verrà ella ad essere più propia della mutazione della republica ottima da lui formata, che dell'altre tutte republiche? E d'ogni altra cosa? — Ancora nel tempo, mediante il quale egli afferma ogni cosa mutarsi, si mutano insieme ancora quelle cose, che insieme non sono cominciate; come è se elle sono un di innanzi, ch' elle non si mutino, non è per questo, ch'elle non si mutino insieme. Ancora per quale cagione si muta ella nella republica spartana, conciossiachè la più parte degli stati si mutino più spesso nei loro contrarj, che ne' loro simili. E questo medesimo si dice d'ogn' altra sorte di mutazione, perchè egli afferma dalla spartana lei mutarsi nello stato dei pochi potenti; e da questo nel popolare, e dal popolare nella tirannide. Anzi io, dico, che elle si mutano nel modo a rovescio, verbigrazia dal popolo nello stato dei pochi potenti, e piuttosto in questo, che nella monarchia. — Più oltre della tirannide ei non assegna alcuna ragione, s' ella non ha mutazione; e s' ella l'ha, e' non la dice; nè in che stato ella si muti. E di ciò è cagione, che e' non si poteva dire agevolmente, essendo ciò indeterminato; perchè secondo lui e' bisogna ch'ella si muti nella sua prima republica e ottima; che in tal modo si viene a fare il cerchio continuo. Ma la tirannide si muta ancora in tirannide, siccome fu in Sicione di quella di Mirone, che si mutò in quella di Clistene. E mutasi ancora nello stato dei pochi potenti, siccome fu in Calcide quella di Antileonte. E mutasi nello stato popolare, siccome fu in Siracusa quella di Gelone. E mutasi nello stato degli ottimati, come fu in Sparta e in Cartagine quella di Carilao. — E mutansi ancora gli stati dei pochi potenti in

tirannidi, siccome furono in Sicilia quasi la più parte anticamente di quei governi, che appresso i Leontini si mutò egli in quella di Panezio, e in Gela in quella di Cleandro e in Reggio in quella di Anassilao. E in molte altre città similmente. Chè egli è pur cosa disconvenevole a credersi, che gli stati si mutino in quel dei pochi potenti, perchè li cittadini sieno avari, e intenti ai guadagni ne' magistrati, e non piuttosto perchè e' vi sieno assai, che nella roba avanzino gli altri, e non stimino cosa giusta che chi ha più roba abbia nello stato a partecipare quanto chi n' ha meno. Che e'si vede ancora in molti stati di pochi non esser lecito l' arricchirvi, anzi vi sono leggi che lo proibiscono. E all' incontro in Cartagine dove è uno stato popolare, vi si può far roba assai, e non però si muta. — È ancora cosa disconvenevole a porsi, che e' sieno due città sotto lo stato de' pochi, cioè una di ricchi, e l'altra di poveri, perchè che verrà ad avere più questo stato di quel di Sparta, o di qualunche altro, dove tutti li cittadini non partecipino nel governo? O dove tutti li cittadini non sieno ugualmente buoni? Perchè, ancorchè nessuno cittadino vi diventi più povero, che e' si fusse in prima, contuttociò gli stati de' pochi potenti si mutano in popolari; in caso che li poveri vi sieno più. E dal popolo si mutano in quel dei pochi, in caso che li ricchi vi sieno più potenti del popolo, e che il popolo sia negligente, e che li ricchi tenghino l' occhio a mutarlo. Ma essendo assai le cagioni, onde si mutino gli stati, e' non n' adduce altra, che una sola, e questa è, che vivendo essi prodigamente e' diventano poveri per l'usure, che e' sopportano, come se da principio e' fussino stati tutti ricchi, o la più parte, ma ciò è falso. Ma e' si fa innovazione negli stati, quando egli hanno perduto le facultà alcuni di quei

che sono capi; ma quando ciò interviene, negli altri perciò non segue cosa alcuna acerba nelle città, nè per questo si mutano piuttosto nel popolare stato, che in alcuno altro. Oltra di questo e' si mutano gli stati, se li cittadini non partecipano degli onori, se e' sono ingiuriati, se e'sono dalle contumelie incitati, se e'contendono insieme; e benchè e' non abbino consumato le facultà loro, mutano nondimanco gli stati per cagione di poter fare ciò che e' vogliono, della qual cosa n' appongono essi la cagione alla libertà. E essendo ancora di più sorti gli stati dei pochi potenti, e li popolari, Socrate dice le mutazioni d'essi, come se l'uno, e l'altro fusse d'una sola specie composto. =

FINE DEL LIBRO OTTAVO

E DEL VOLUME.

INDICE

DEL PRESENTE VOLUME.

LIBRO SECONDO.

LIBRO TERZO.

LIBRO QUARTO.

LIBRO QUINTO.

LIBRO SESTO.

LIBRO SETTIMO.

LIBRO OTTAVO.

BIBLIOTECA RARA
PUBBLICATA DA G. DAELLI

GLI EROICI FURORI

(2)

GLI
EROICI FURORI

DI

GIORDANO BRUNO

MILANO
G. DAELLI E C. EDITORI

M DCCC LXIV.

AVVERTENZA

Gli Eroici furori *come lo* Spaccio *hanno per obbietto la morale. Come, nella filosofia naturale, si deve anteporre la ragione ai sensi, così, nella filosofia morale, si deve seguire la ragione anzi che i sensi, l'amore del divino anzi che le inclinazioni che strascinano, mediante il corpo, verso la natura. L'infinito è l'unico termine della scienza umana, poichè è la causa e la fine di tutte le cose. In fisica, si tende a concepire l'infinità dell'universo; in metafisica, l'infinità dell'intelligenza suprema; in morale, l'infinità della bontà, della bellezza dell'essere assoluto, allo stesso tempo che l'infinità dei progressi, di cui l'anima umana è capace. Unirsi all'infinito mediante il cuore e la volontà, elevarsi mediante queste mirabili facoltà alla sovrana perfezione,*

partecipare alla luce ed alla vita eterna, in ciò consiste il desiderio di uno spirito, che comincia a conoscere sè medesimo.

Abburattati incessantemente quaggiù fra la materia e l'intelligenza, noi cediamo, noi resistiamo alternativamente all'una o all'altra di queste forze, aspiriamo alla verità celeste, o noi infradiciamo come in un carcere, in una tomba. Colui che si lascia trasportare dall'amore delle cose superiori, che si abbevera ai fonti della beltà eterna, che s'infiamma e combatte per l'ideale di ogni virtù e d'ogni conoscenza, che mostra per questo culto un entusiasmo spinto fino al furore, quegli è un eroe (1).

I Trasporti dell'eroe *sono pertanto un' opera della scuola platonica* (2), *un'allegoria morale, più poetica che scientifica, e mistica anzichè pratica. Quanto un libro di tal qualità sembra estraneo ai concetti moderni, tanto era conforme alle abitudini di spirito del secolo XVI. Gl' innumerevoli imitatori del Petrarca avevano messo alla moda questo genere di filosofia lirica nei due paesi che erano in caso di dar esempj d'imaginazione o di eloquenza a tutta l'Europa* (3). *Sa·*

(1) Il vocabolo *eroico* ha in quest'opera il valore che le parole *spirituale* e *puro* hanno nei libri dei mistici cristiani. *Furore* è posto invece di *amore*, parola consueta a quei mistici.

(2) Vedi per esempio Platone *De republ.* IV, pag. 436-441.

(3) Si parlava molto, al tempo del Risorgimento, del « furore poetico, » dell'estro profetico dei poeti. Il Patrizio, per esempio, pubblicò un discorso *della diversità dei furori poetici*.

rebbe impossibile annoverare gli scrittori, i quali cantavano, in Italia e in Spagna, le lotte della ragione con la passione, quelle del dovere con le inclinazioni del cuore, coi trasporti sensibili; quelle finalmente dell'amore intellettuale e platonico, con l'amor volgare e carnale. Fu notato che in Italia la passione vinceva per l'ordinario la ragione; che al contrario, in Spagna la passione soccombeva sotto gli sforzi della ragione. Bruno dichiara non solo di essere arrolato sotto l'insegna del Petrarca, ma pretende riformare l'esercito, ond'è parte, proponendogli un obietto più bello che la beltà di Valchiusa, una passione più nobile che la melanconia amorosa, inspirata da una mortale. Certo egli è giusto ammirar l'opere o delicate o grandiose di Dio; è dolce contemplare le ingenue grazie e l'avvenente pudore di una donna; è naturale farne lode intenerito; ma consacrare la vita, tutta l'intelligenza a cantarla languidamente, ovvero a dipingerla con esaltazione enfatica, è per un uomo uno spettacolo degno insieme di pietà e di risa, una vera tragicomedia. — Si renda a Cesare quel ch'è di Cesare, a Dio quel ch'è di Dio! — Cesare qui è la bellezza peritura ed imperfetta; Dio è la bellezza eterna e compiuta. È lecito stimare e amare quel ch'è secondario, vale a dire il corpo, forma e veste dell'anima; ma è voto manifesto del Creatore, che l'uomo adori soltanto la sorgente infinita dell'infinita perfezione.... La divinità sola dev'essere la donna del vero croc.

Leggendo accuratamente gli Eroici furori, *si vede che l'autore sperava provocare in Italia una rivoluzione rispetto all'idee sull'amore. Colà, fin dai bei giorni della Magna Grecia, l'amore aveva occupato un posto sì eminente, che veniva ad essere in un certo modo l'anima del mondo morale, per dirla col Tasso. L'influenza di Pitagora e di Platone, quella d'Ovidio e d'Orazio, di poi quella dei Trovatori, di Dante e del Petrarca, l'avevano diversamente modificato; ma tutte avevano profondamente radicato questa potenza al punto che pareva sovrumana ed irresistibile.*

Mentre Bruno riconosceva pure questa potenza dell'amore, non teneva per impossibile volgerla seriamente da un lato, verso il quale i poeti volgari non la volgevano. Signoreggi, egli dice, poichè la natura ordina così: ma signoreggi sottoposta all'autore della natura e c'incateni all'Essere degli esseri; questo ingiunge la ragione. Sì, ogni creatura sospira; ma l'essere intelligente non deve sospirare che per la verità invisibile ed immutabile, per la giustizia e la perfezione divina. « Come il cervo anela all'acqua corrente, sclama il salmista, la mia anima a te sospira, o Dio! » Così il filosofo sospira la scienza e la saviezza che sono in Dio. Quel che Beatrice fu per Dante, Sofia dev'esserlo pel pensatore. Il pensatore sa che la sua intelligenza è finita, ma sente ch'egli possiede una forza infinita, mediante la quale gli è dato di andar dietro all'oggetto del suo amore, vale a dire all'infinito. L'e-

sperienza gl' insegna, ogni giorno, che v' ha una infinità di gradi, per elevarsi fino all' infinito. Vi sono progressi e cadute; e pertanto gioie e sofferenze.

Queste sofferenze sono spesso tanto vive che il saggio desidera morire, sperando, come S. Paolo, esser libero dai ceppi che lo dilungano dal bene e dal vero. Ma onta al saggio che lascia degenerare queste sofferenze in sterili languori, e se si esaurisce in aspirazioni impotenti ed inerti... L'impulso che Bruno vorrebbe dar all'amore, il carattere che si studia imprimervi, non è nè il sogno del poeta, nè la contemplazione ascetica dell'anacoreta. L'amante della divinità, il verace speculativo dev' essere un esploratore; e i suoi trasporti devono attestare ad una medesima stregua energia e profondità. L'eroe del pensiero è un cacciatore, un soldato della verità e della giustizia. Pei suoi affetti egli è schiavo, ma i suoi stessi affetti gli danno la vera libertà. La sua dipendenza gli procaccia forze fin allora ignote. Egli è in preda a fiamme divoratrici; ma sono le fiamme della virtù, che rendono invulnerabile ai fuochi volgari. Il filosofo legato da questa sublime devozione alle idee eterne, è un eroe, perchè ha il coraggio di sceverarsi dalla turba e bravarla, in fondo ad una solitudine ove si unisce a Dio mediante gli slanci di un ardore ineffabile, come mediante la calma della meditazione. Egli è eroe, perchè sa spezzare le mura ed i serrami, che tengono lo spirito imprigionato nel corpo. Egli è

eroe finalmente, perchè non fa nessun caso della vita, e subisce la morte, anzichè rinunziare alle sue sante ricerche.

Pertanto le canzoni di Bruno sono notevoli per gli infiammati accenti d'una passione piena di tumulto e di tempeste, per le espressioni di un entusiasmo impetuoso, anzichè per le tinte di una dolce e molle tristezza, d'una commovente melanconia. Tuttavia i loro fremiti elegiaci dan luogo, qua e là, a sentimenti facili e graziosi, a lagrime amare, a tenere inspirazioni, la cui soavità cattiverebbe gratamente l'animo, se lo spirito non ne alterasse il semplice ed ingenuo linguaggio, con tratti di sapere, con ornamenti rettorici, con sottigliezze metafisiche e con altri raffinamenti di quelli che si spargevano a larga mano nella scuola del Petrarca.

Un migliaio di versi italiani, accompagnati da un centinaio di pagine in prosa; il tutto disposto in sonetti e in dialoghi, ecco il libro destinato ad esporre questa nozione ideale dell'amore, e dell'amore appassionato della saggezza. Secondo il suo costume, Bruno combina spesso l'esposizione ispirata de' suoi pensieri, con le rimembranze della sua vita e co' suoi sentimenti intimi. Adopera anche più spesso parabole, precetti, oracoli tratti dalle Sacre Scritture e interpretati con una destrezza tutta rabbinica, per modo che vengono a confermare certe sue teorie, molto estranee alla dottrina rivelata. Davide e Salomone, l'uno nei Salmi, *l'altro nel* Cantico dei

Cantici, *sono altresì messi a contribuzione. Bruno confessa aver inteso ad imitar la* Cantica *e a dipingere eziandio, con la narrazione degli accidenti di una passione ordinaria e reale, l'origine, il progresso e i frutti del puro amore dell'infinito.*

Il misticismo della Cabala gli si affà quasi altrettanto che quello di Plotino, sia per mettere in opera una messe prodigiosa di conoscenze mitologiche o storiche, sia per trarne lezioni di morale o almeno quello che negli apologhi si chiama la morale o la moralità. Il soccorso del misticismo gli è tanto necessario, in quanto egli è incessantemente occupato a spiegare allegoricamente testi, divise, favole, iscrizioni simboliche, giuochi di parole , onde v'era luogo di volgere al lettore la preghiera di Dante:

> *O voi ch'avete gl'intelletti sani*
> *Mirate la dottrina che s'asconde*
> *Sotto il velame de li versi strani.*

Per avere un'idea esatta e al possibile completa degli Eroici furori, *bisogna leggerli, e vedere come la prosa succede e s'acconcia alla poesia, e come il senso riposto delle canzoni è rischiarato dal comentario prosastico. Questo comentario, in grazia delle vivezze del dialogo, ha il vantaggio di rompere la monotonia delle allusioni e delle allegorie erotiche. Ci fa poi conoscere le dottrine di Bruno sulla natura dell'anima, sull'azione e*

l'efficacia delle nostre facoltà, sulla doppia educazione del cuore e dello spirito, sull'ufficio della ragione, in mezzo alla guerra civile dei nostri desiderj, così inferiori che superiori. Si vorrebbe altresì far notare parecchie digressioni caratteristiche intorno alla relazione delle regole, in poesia, coi doni naturali di una imaginazione creativa; intorno a quella del desiderio con la conoscenza; sulla differenza che separa la vera scienza da un sapere scolastico e da una erudizione pedantesca; finalmente, sopra una delle teoriche favorite dell'autore, ch'egli chiama la coincidenza dei contrarj.

Qual caso deve farsi della dottrina morale, che costituisce il fondo e l'obietto di questo libro? Essa non è fatta per la pluralità degli uomini, per una società regolarmente organizzata, dove le belle e severe proporzioni della giustizia distributiva devono reggere tutte le relazioni, e dove l'amore cristiano, la carità, regola assai meglio i moti affettivi dell'anime. Essa si volge piuttosto al lato, onde lo spirito speculativo rimira Dio, e si sforza di raggiungere tutto quel ch'è divino.

Questo lusso sublime della devozione ideale appartiene soprattutto agli stati straordinari, nei quali certi uomini possono trovarsi e dovevano trovarsi in gran numero all'età di Bruno. Quanto a lui in particolare, essa è una rivelazione originale, una storia interna della sua anima, anzichè una produzione di sistema, o un abile eser-

cizio della scuola di Firenze. Al giudizio di Bruno, il quadro che ci presentano gli Eroici furori *non è nè chimera, nè romanzo. Quel che egli preconizza egli lo mette in atto; l'infinito, qual egli lo concepisce, lo esalta e lo inebbria, attalchè non esita a sagrificargli la sua vita. Egli arrossirebbe di far il menomo caso d'una esistenza limitata e compressa, e di non morire con gioia per la divinità a cui crede servire nella misura stessa che l'adora.*

I Furori eroici *si presentano pertanto sotto un doppio aspetto: costituiscono uno degli ultimi studj del genere petrarchesco, e spiegano la morte e la vita di un metafisico, risoluto di vivere e morire in modo conforme alle sue credenze ed alle sue speranze.*

Christian Bartholmèss.

DEGLI EROICI FURORI

DI

GIORDANO BRUNO

ARGOMENTO DEL NOLANO

SOPRA

GLI EROICI FURORI

SCRITTO AL MOLTO ILLUSTRE

SIGNOR FILIPPO SIDNEO

È cosa veramente, o generosissimo Cavaliero, da basso, bruto e sporco ingegno d'essersi fatto costantemente studioso, ed aver affisso un curioso pensiero circa o sopra la bellezza d'un corpo feminile. Che spettacolo, o dio buono! più vile ed ignobile può presentarsi ad un occhio di terso sentimento, che un uomo cogitabondo, afflitto, tormentato, triste, maninconioso, per divenir or freddo, or caldo, or fervente, or tremante, or pallido, or rosso, or in mina di perplesso, or in atto di risoluto, un che spende il miglior intervallo di tempo e li più scelti frutti di sua vita corrente, destillando l'elixir del cervello con mettere in concetto, scritto e sigillar in publici monumenti quelle continue torture, que' gravi tormenti, que' razionali discorsi, quei faticosi pensieri, e quelli amarissimi studj, destinati sotto la tirannide d'una indegna, imbecille, stolta e sozza sporcaria?

Che tragicomedia, che atto, dico, degno più di compassione e riso può esserne ripresentato in questo teatro del mondo, in questa scena de le nostre coscienze, che di tali e tanto numerosi suppositi fatti penserosi, contemplativi, costanti, fermi, fedeli, amanti, coltori, adoratori e servi di cosa senza fede, priva d'ogni costanza, destituta d'ogni ingegno, vacua d'ogni merito, senza riconoscenza e gratitudine alcuna, dove non può capir più senso, intelletto e bontade, che trovarsi possa in una statua o imagine dipinta al muro? E dove è più superbia, arroganza, protervia, orgoglio, ira, sdegno, falsitade, libidine, avarizia, ingratitudine ed altri crimi esiziali, che avessero possuto uscir veneni ed instrumenti di morte dal vascello di Pandora, per aver pur troppo largo ricetto dentro il cervello di mostro tale? Ecco vergato in carte, rinchiuso in libri, messo avanti gli occhi, ed intonato a gli orecchi un rumore, un strepito, un fracasso d'insegne, d'imprese, di motti, d'epistole, di sonetti, d'epigrammi, di libri, di prolissi scartafazzi, di sudori estremi, di vite consumate, con strida, ch'assordiscon gli astri, lamenti, che fanno ribombar gli antri infernali, doglie, che fanno stupefar l'anime viventi, suspiri da far esinanire e compatir li dei, per quegli occhi, per quelle guance, per quel busto, per quel bianco, per quel vermiglio, per quella lingua, per quel dente, per quel labro, quel crine, quella veste, quel manto, quel guanto, quella scarpetta, quella pianella, quella parsimonia, quel risetto, quel sdegnosetto, quella vedova finestra, quell'eclissato sole, quel martello, quel schifo, quel puzzo, quel sepolcro, quel cesso, quel mestruo, quella carogna, quella febre quartana, quella estrema ingiuria e torto di natura, che con una superficie, un'ombra,

un fantasma, un sogno, un circeo incantesimo ordinato al servigio de la generazione, ne inganna in ispecie di bellezza; la quale insieme insieme viene e passa, nasce e muore, fiorisce e marcisce: ed è bella così un pochettino a l'esterno, che nel suo intrinseco vera- e stabilmente è contenuto un navilio, una bottega una dogana, un mercato di quante sporcarie, tossichi e veneni abbia possuti produrre la nostra madrigna natura: la quale, dopo aver riscosso quel seme, di cui la si serva, ne viene sovente a pagar d'un lezzo, d'un pentimento, d'una tristizia, d'una fiacchezza, d'un dolor di capo, d'una lassitudine, d'altri ed altri malanni, che son manifesti a tutto il mondo, a fin che amaramente dolga, dove soavemente proriva.

Ma che fo io? Che penso? Son forse nemico de la generazione? Ho forse in odio il sole? Rincrescemi forse il mio ed altrui essere messo al mondo? Voglio forse ridur gli uomini a non raccorre quel più dolce pomo, che può produr l'orto del nostro terrestre paradiso? Son forse io per impedir l'instituto santo de la natura? Debbo tentare di suttrarmi io o altro dal dolce amaro giogo, che n'ha mosso al collo la divina providenza? Ho forse da persuader a me e ad altri, che li nostri predecessori sieno nati per noi, e noi non siamo nati per li nostri successori? Non voglia, non voglia Dio, che questo giammai abbia possuto cadermi nel pensiero! Anzi aggiongo, che per quanti regni e beatitudini mi s'abbiano possuti proporre e nominare, mai fui tanto savio o buono, che mi potesse venir voglia di castrarmi o dovenir eunuco. Anzi mi vergognarei, se così come mi trovo in apparenza, volessi cedere pur un pelo a qual si voglia, che mangia degnamente il pane per servire

a la natura e Dio benedetto. E se a la buona volontà soccorrer possano o soccorrano gl' instrumenti e li lavori, lo lascio considerar solo a chi ne può far giudizio e donar sentenza. Io non credo d'esser legato, perchè son certo, che non bastarebbono tutte le stringhe e tutti li lacci, che abbian saputo e sappian mai intessere ed annodare quanti furo e sono stringati e lacciuoli, — non so se posso dir — se fusse con essi la morte istessa, che volessero maleficiarmi. Nè credo d' esser freddo, se a refrigerar il mio caldo non penso che bastarebbono le nevi del monte Caucaso o Rifeo. Or vedete dunque, s' è la ragione o qualche difetto, che mi fa parlare. Che dunque voglio dire? Che voglio conchiudere? Che voglio determinare? Quel che voglio conchiudere e dire, o Cavaliero illustre, è che quel ch' è di Cesare, sia donato a Cesare, e quel ch'è di Dio, sia renduto a Dio. Voglio dire, che a le donne, ben che talvolta non bastino gli onori ed ossequj divini, non per ciò se le denno onori ed ossequj divini. Voglio, che le donne siano così onorate ed amate, come denno essere amate ed onorate le donne: per tal causa dico, e per tanto, per quanto si deve a quel poco, a quel tempo e quella occasione, se non hanno altra virtù che naturale, cioè di quella bellezza, di quel splendore, di quel servigio, senza il quale denno esser stimate più vanamente nate al mondo, che un morboso fungo, qual con pregiudizio di miglior piante occupa la terra, e più noiosamente, che qual si voglia napello o vipera, che caccia il capo fuor di quella. Voglio dire, che tutte le cose de l' universo, perchè possano aver fermezza e consistenza, hanno li suoi pondi, numeri, ordini e misure, a fin che siano dispensate e governate con ogni giustizia e

ragione. Laonde Sileno, Bacco, Pomona, Vertunno, il dio di Lampsaco, ed altri simili, che son dei da inello, da cervosa forte e vino rinversato, come non siedeno in cielo a bever nettare e gustar ambrosia ne la mensa di Giove, Saturno, Pallade, Febo ed altri simili, così li lor fani, tempj, sacrificj e culti denno essere differenti da quelli di costoro.

Voglio finalmente dire, che questi furori eroici ottegnono suggetto ed oggetto eroico, e però non ponno più cadere in stima d'amori volgari e naturaleschi, che veder si possano delfini su gli alberi de le selve, e porci cinghiali sotto li marini scogli. Però per liberare tutti da tal suspizione, avevo pensato prima di donar a questo libro un titolo simile a quello di Salomone, il quale sotto la scorza d'amori ed affetti ordinarj contiene similmente divini ed eroici furori, come interpretano li mistici e cabalisti dottori; volevo, per dirla, chiamarlo Cantica. Ma per più cagioni mi sono astenuto al fine, de le quali ne voglio riferir due sole. L'una per il timor, ch'ho conceputo dal rigoroso supercilio di certi Farisei, che così mi stimarebbono profano per usurpar in mio naturale e fisico discorso titoli sacri e sopranaturali, come essi sceleratissimi e ministri d'ogni ribaldaria si usurpano più altamente, che dir si possa, li titoli de' sacri, de' santi, de' divini oratori, de'figli di Dio, de'sacerdoti, de'regi; stante che stiamo aspettando quel giudizio divino, che farà manifesta la lor maligna ignoranza ed altrui dottrina, la nostra simplice e l'altrui maliziose regole, censure ed instituzioni. L'altra per la grande dissimilitudine, che si vede fra il volto di questa opra e quella, quantunque medesimo misterio e sustanza d'anima sia compreso sotto l'ombra de l'una e l'altra: stante che

là nessuno dubita, che il primo instituto del sapiente fosse piutosto di figurar cose divine, che di presentar altro: perchè ivi le figure sono apertamente e manifestamente figure, ed il senso metaforico è conosciuto di sorte, che non può esser negato per metaforico, dove odi quelli occhi di colombe, quel collo di torre, quella lingua di latte, quella fragranzia d'incenso, que' denti, che paiono greggi di pecore, che discendono dal lavatoio, que'capelli, che sembrano le capre, che vegnono giù da la montagna di Galaad; ma in questo poema non si scorge volto, che così al vivo ti spinga a cercar latente ed occolto sentimento: atteso che per l'ordinario modo di parlare e di similitudini più accomodate a li sensi comuni, che ordinariamente fanno gli accorti amanti, e soglion mettere in versi e rime gli usati poeti, son simili ai sentimenti di coloro, che parlarono a Citereida, a Licori, a Dori, a Cintia, a Lesbia, a Corinna, a Laura ed altre simili; onde facilmente ognuno potrebbe esser persuaso, che la fondamentale e prima intenzion mia sia stata addirizzata da ordinario amore, che m' abbia dettati concetti tali; il quale a presso per forza di sdegno abbia improntate l'ale e dovenuto eroico; come è possibile di convertir qual si voglia fola, romanzo, sogno e profetico enigma, e transferirli in virtù di metafora e pretesto d'allegoria a significar tutto quello che piace a chi più comodamente è atto a stiracchiar li sentimenti, e far così tutto di tutto, come tutto essere in tutto disse il profondo Anassagora. Ma pensi chi vuol quel che gli pare e piace, ch' al fine, o voglia o no, per giustizia la deve ognuno intendere e definire come l'intendo e definisco io, non io come l'intende e definisce lui: perchè come li furori di quel sapiente

Ebreo hanno li proprj modi, ordini e titolo, che nessuno ha possuto intendere e potrebbe meglio dichiarar, che lui, se fosse presente, così questi Cantici hanno il proprio titolo, ordine e modo, che nessun può meglio dichiarar ed intendere, che io medesimo quando non sono assente. D'una cosa voglio che sia certo il mondo, che quello, per il che io mi esagito in questo proemiale argomento, dove singularmente, parlo a voi, eccellente Signore, e ne li dialogi formati sopra li seguenti articoli, sonetti e stanze, è ch' io voglio, ch' ognun sappia, ch' io mi stimarei molto vituperoso e bestialaccio, se con molto pensiero, studio e fatica mi fossi mai dilettato o dilettassi d'imitar, come dicono, un Orfeo circa il culto d'una donna in vita, e dopo morte, se possibil fia, ricovrarla da l'inferno: se a pena la stimarei degna, senza arrossir in volto, d'amarla sul naturale di quell' istante del fiore de la sua beltade e facultà di far figlioli a la natura e Dio. Tanto manca, che vorrei parer simile a certi poeti e versificanti in far trionfo d' una perpetua perseveranza di tale amore, come d'una così pertinace pazzia, la qual sicuramente può competere con tutte l' altre specie, che possano far residenza in un cervello umano — tanto, dico, son lontano da quella vanissima, vilissima e vituperosissima gloria, che non posso credere, ch' un uomo, che si trova un granello di senso e spirito, possa spendere più amore in cosa simile, che io abbia speso al passato e possa spendere al presente. E per mia fede, se io voglio adattarmi a difendere per nobile l'ingegno di quel tosco poeta, che si mostrò tanto spasimare a le rive di Sorga per una di Valclusa, e non voglio dire che sia stato un pazzo da catene, donarommi a credere, e forzarommi di per-

suader ad altri, che lui, per non aver ingegno atto a cose migliori, volse studiosamente nodrir quella melancolia, per celebrar non meno il proprio ingegno su quella matassa, con esplicar gli affetti d' un ostinato amor volgare, animale e bestiale, ch'abbiano fatto gli altri, ch'han parlato de le lodi de la mosca, del scarafone, de l'asino, di Sileno, di Priapo, scimie de' quali son coloro, ch' han poetato a nostri tempi de le lodi degli orinali, de la piva, de la fava, del letto, de le bugie, del disonore, del forno, del martello, de la caristia, de la peste; le quali non meno forse sen denno gir altere e superbe per la celebre bocca de' canzonieri suoi, che debbano e possano le prefate ed altre dame per li suoi. Or, per che non si faccia errore, qua voglio che sia tassata la dignità di quelle che son state e sono degnamente lodate e lodabili, non quelle che possono essere e sono particolarmente in questo paese britannico, a cui doviamo la fedeltà ed amore ospitale: perchè, dove si biasimasse tutto l'orbe, non si biasima questo, che in tal proposito non è orbe, nè parte d'orbe, ma diviso da quello in tutto, come sapete: dove si ragionasse di tutto il sesso feminile, non si deve nè può intendere di alcune vostre, che non denno esser stimate parte di quel sesso; per che non son femine, non son donne, ma in similitudine di quelle son ninfe, son dive, son di sustanza celeste, tra le quali è lecito di contemplar quell' unica Diana, che in questo numero e proposito non voglio nominare. Comprendasi dunque il geno ordinario! E di quello ancora indegna- ed ingiustamente perseguitarei le persone: per ciò che a nessuna particolare deve essere improperata l'imbecillità e condizion del sesso, come nè il difetto e vizio di complessione, atteso

che, se in ciò è fallo ed errore, deve essere attribuito per la specie a la natura, e non per particolare a gl' individui. Certamente quello che circa tai supposti abomino, è quel studioso e disordinato amor venereo, che sogliono alcuni spendervi, di maniera che se gli fanno servi con l'ingegno, e vi vegnono a cattivar le potenze ed atti più nobili de l'anima intellettiva. Il qual intento essendo considerato, non sarà donna casta ed onesta, che voglia per nostro naturale e veridico discorso contristarsi e farmisi piu tosto irata, che sottoscrivendomi amarmi di vantaggio, vituperando passivamente quell'amor ne le donne verso gli uomini, che io attivamente riprovo ne gli uomini verso le donne. Tal dunque essendo il mio animo, ingegno, parere e determinazione, mi protesto, che il mio primo e principale, mezzano ed accessorio, ultimo e finale intento in questa tessitura fu ed è d'apportare contemplazion divina, metter avanti a gli occhi ed orecchie altrui furori non di volgari, ma eroici amori, ispiegati in due parti, de le quali ciascuna è divisa in cinque dialogi.

Nel Primo dialogo de la Prima Parte son cinque articoli, dove per ordine nel primo si mostrano le cause e principj motivi intrinseci sotto nome e figura del monte e del fiume e di Muse, che si dichiarano presenti, non perchè chiamate, invocate, cercate, ma piu tosto come quelle che più volte importunamente si sono offerte: onde vegna significato, che la divina luce è sempre presente, s'offre sempre, sempre chiama e batte a le porte de' nostri sensi ed altre potenze cognoscitive ed apprensive: come pure è significato ne la Cantica di Salomone, dove si dice: *En ipse stat post parietem nostrum, respiciens per cancellos, et prospiciens per fene-*

stras, la qual spesso per varie occasioni ed impedimenti avvien che rimagna esclusa fuori e trattenuta. Nel secondo articolo si mostra quali sieno que'soggetti, oggetti, affetti, instrumenti ed affetti, per li quali s'introduce, si mostra e prende il possesso ne l'anima questa divina luce, perchè la inalze e la converta in Dio. Nel terzo il proponimento, definizione e determinazione, che fa l'anima ben informata circa l'uno, perfetto ed ultimo fine. Nel quarto la guerra civile, che seguita e si discuopre contra il spirito dopo tal proponimento: onde disse la Cantica: *Noli mirari, quia nigra sum! decoloravit enim me sol, quia fratres mei pugnaverunt contra me, quam posuerunt custodem in vineis.* Là sono esplicati solamente come quattro antesignani l'Affetto, l'Appulso fatale, la Specie del bene ed il Rimorso, che son seguitati da tante coorti militari di tante, contrarie, varie e diverse potenze con li lor ministri, mezzi ed organi, che sono in questo composto. Nel quinto s'ispiega una naturale contemplazione, in cui si mostra, che ogni contrarietà si riduce a l'amicizia o per vittoria de l'uno de'contrarj, o per armonia e contemperamento, o per qualch'altra ragione di vicissitudine, ogni lite a la concordia, ogni diversità a l'unità: la qual dottrina è stata da noi distesa ne li discorsi d'altri dialogi.

Nel Secondo dialogo viene più esplicatamente descritto l'ordine ed atto de la milizia che si ritrova ne la sustanza di questa composizione del furioso; ed ivi nel primo articolo si mostrano quattro sorte di contrarietà: la prima d'un affetto ed atto contra l'altro, come dove son le speranze fredde e li desiderj caldi; la seconda de' medesimi affetti ed atti in sè stessi, non solo in diversi, ma ed in medesimi tempi;

come quando ciascuno non si contenta di sè, ma attende ad altro, ed insieme insieme ama ed odia; la terza tra la potenza, che seguita ed aspira e l'oggetto, che fugge e si suttrae. Nel secondo articolo si manifesta la contrarietà, ch'è come di doi contrarj appulsi in generale; a li quali si rapportano tutte le particolari e subalternate contrarietadi, mentre come a doi luoghi e sedie contrarie si monta o scende: anzi il composto tutto per la diversità de le inclinazioni, che son ne le diverse parti, e varietà di disposizioni, che accade ne le medesime, viene insieme insieme a salire ed abbassare, a farsi avanti ed a dietro, ad allontanarsi da sè e tenersi ristretto in sè. Nel terzo articolo si discorre circa la conseguenza da tal contrarietade.

Nel Terzo dialogo si fa aperto, quanta forza abbia la volontade in questa milizia, come quella, a cui sola appartiene ordinare, cominciare, eseguire e compire; cui vien intonato nella Cantica: *Surge, propera, columba mea, et veni! jam enim hiems transiit, imber abiit, flores apparuerunt in terra nostra: tempus putationis advenit.* Questa sumministra forza ad altri in molte maniere, ed a sè medesima specialmente, quando si riflette in sè stessa e si radoppia: allor che vuol volere, e le piace, che voglia quel che vuole, e le dispiace, che voglia quel che vuole: così in tutto e per tutto approva quel ch'è bene, e quel tanto che la natural legge e giustizia le definisce: e mai a fatto approva quel ch' è altrimenti, e questo è quanto si esplica nel primo e secondo articolo. Nel terzo si vede il gemino frutto di tal efficacia, secondo che (per conseguenza de l'affetto, che l'attira e rapisce) le cose alte si fanno basse, e le basse dovegnono alte; come per forza di

vertiginoso appulso e vicissitudinal successo dicono, che la fiamma s'inspessa in aere, vapore ed acqua, e l'acqua s'assottiglia in vapore, aere e fiamma.

In sette articoli del Quarto dialogo si contempla l'impeto e vigor de l'intelletto, che rapisce l'affetto seco, ed il progresso de' pensieri del furioso composto, e de le passioni de l'anima, che si trova al governo di questa republica così turbulenta. Là non è oscuro, chi sia il cacciatore, l'uccellatore, la fiera, li cagnuoli, li pulcini, la tana, il nido, la rocca, la preda, il compimento di tante fatiche, la pace, riposo e bramato fine di sì travaglioso conflitto.

Nel Quinto dialogo si descrive il stato del furioso in questo mentre, ed è mostro l'ordine, ragione e condizion de' studj e fortune. Nel primo articolo per quanto appartiene a perseguitar l'oggetto, che si fa scarso di sè; nel secondo quanto al continuo e non remittente concorso de gli affetti; nel terzo quanto a gli alti e caldi, ben che vani, proponimenti; nel quarto quanto al volontario volere; nel quinto quanto a li pronti e forti ripari e soccorsi; ne li seguenti si mostra variamente la condizion di sua fortuna, studio e stato, con la ragione e convenienza di quelli, per le antitesi, similitudini e comparazioni espresse in ciascuno di essi articoli.

Nel Primo dialogo de la Seconda parte s'adduce un seminario de le maniere e ragioni del stato de l'eroico furioso. Ove nel primo sonetto vien descritto il stato di quello sotto la ruota di tempo; nel secondo viene ad iscusarsi da la stima d'ignobile occupazione ed indegna iattura de l'angustia e brevità del tempo; nel terzo accusa l'impotenza de' suoi studj, li quali quantunque a l'interno sieno illustrati da l'eccellenza de l'oggetto, questo per l'incontro viene

ad essere offoscato ed annuvolato da quelli; nel quarto è il compianto del sforzo senza profitto de le facultadi de l'anima, mentre cerca risorgere con l'imparità de le potenze a quel stato, che pretende e mira; nel quinto vien rammentata la contrarietà e domestico conflitto, che si trova in un soggetto, onde non possa intieramente appigliarsi ad un termine o fine; nel sesto vien espresso l'affetto aspirante; nel settimo vien messa in considerazione la mala corrispondenza, che si trova tra colui ch' aspira, e quello a cui s'aspira; ne l'ottavo è messa avanti gli occhi la distrazion de l'anima, conseguente de la contrarietà di cose esterne ed interne tra loro, e de le cose interne in sè stesse, e de le cose esterne in sè medesime; nel nono è ispiegata l'etade ed il tempo del corso de la vita ordinarj a l'atto de l'alta e profonda contemplazione: per quel che non vi conturba il flusso o reflusso de la complessione vegetante, ma l'anima si trova in condizione stazionaria e come quieta; nel decimo l'ordine e maniera, in cui l'eroico amore talor ne assale, fere e sveglia; ne l'undecimo la moltitudine de le specie ed idee particolari, che mostrano l'eccellenza de la marca de l'unico fonte di quelle, mediante le quali vien incitato l'affetto verso alto; nel duodecimo s'esprime la condizion del studio umano verso le divine imprese, perchè molto si presume prima che vi s'entri, e ne l'entrare istesso: ma quando poi s'ingolfa e vassi più verso il profondo, viene ad essere smorzato il fervido spirito di presunzione, vegnono rilassati i nervi, dismessi gli ordegni, inviliti li pensieri, svaniti tutti disegni, e riman l'animo confuso, vinto ed esinanito — al qual proposito fu detto dal sapiente *qui scrutator est majestatis, opprimetur a gloria;* — ne l'ultimo è

più manifestamente espresso quello che nel duodecimo è mostrato in similitudine e figura.

Nel Secondo dialogo in un sonetto ed un discorso dialogale sopra di quello è specificato il primo motivo, che domò il forte, ramollò il duro, ed il rese sotto l'amoroso imperio di Cupidine superiore, con celebrar tal vigilanza, studio, elezione e scopo.

Nel Terzo dialogo in quattro proposte e quattro risposte del core a gli occhi, e de gli occhi al core, è dechiarato l'essere e modo de le potenze cognoscitive ed appetitive. Là si manifesta qualmente la volontà è risvegliata, addirizzata, mossa e condotta da la cognizione, e reciprocamente la cognizione è suscitata, formata e ravvivata da la volontade, procedendo or l'una da l'altra, or l'altra da l'una. Là si fa dubio, se l'intelletto, o generalmente la potenza conoscitiva, o pur l'atto de la cognizione sia maggior de la volontà, o generalmente de la potenza appetitiva, o pur de l'affetto: se non si può amare più che intendere, e tutto quello ch'in certo modo si desidera, in certo modo ancora si conosce, e per il riverso: ond'è consueto di chiamar l'appetito cognizione; per che veggiamo, che li Peripatetici, ne la dottrina de' quali siamo allievati e nodriti in gioventù, sin a l'appetito in potenza ed atto naturale chiamano cognizione; onde tutti effetti, fini e mezzi, principj, cause ed elementi distingueno in prima « media » ed ultimamente noti secondo la natura, ne la quale fanno in conclusione concorrere l'appetito e la cognizione. Là si propone infinita la potenza de la materia, ed il soccorso de l'atto, che non fa essere la potenza vana. Laonde così non è terminato l'atto de la volontà circa il bene, come è infinito ed interminabile l'atto de la cognizione circa il vero: onde *ente*, *vero*

e buono son presi per medesimo significante circa medesima cosa significata.

Nel Quarto dialogo son figurate ed alcunamente ispiegate le nove ragioni de la inabilità, improporzionalità e difetto dell'umano sguardo e potenza apprensiva di cose divine. Dove nel primo cieco, ch'è da natività, è notata la ragione, ch'è per la natura, che ne umilia ed abbassa. Nel secondo cieco per il tossico della gelosia è notata quella, ch'è per l'irascibile e concupiscibile, che ne diverte e disvia. Nel terzo cieco per repentino apparimento d'intensa luce si mostra quella, che procede da la chiarezza de l'oggetto, che ne abbaglia. Nel quarto allievato e nodrito a lungo a l'aspetto del sole quella, che da troppo alta contemplazione de l'unità, che ne fura a la moltitudine. Nel quinto, che sempre mai ha gli occhi colmi di spesse lacrime, è designata l'improporzionalità de'mezzi tra la potenza ed oggetto, che ne impedisce. Nel sesto, che per molto lacrimar have svanito l'umor organico visivo, è figurato il mancamento de la vera pastura intellettuale, che ne indebolisce. Nel settimo, cui gli occhi sono inceneriti da l'ardore del core, è notato l'ardente affetto, che disperge, attenua e divora tal volta la potenza discretiva. Nell'ottavo, orbo per la ferita d'una punta di strale, quello che proviene da l'istesso atto de l'unione de la specie de l'oggetto, la qual vince, altera e corrompe la potenza apprensiva, ch'è suppressa dal peso e cade sotto l'impeto de la presenza di quello; onde non senza ragion tal volta la sua vista è figurata per l'aspetto di folgore penetrativo. Nel nono, che per esser mutolo non può ispiegar la causa de la sua cecitade, vien significata la ragion de le ragioni, la quale è l'occolto giudizio divino, che a gli

uomini ha donato questo studio e pensiero d'investigare, di sorte, che non possa mai giunger più alto che a la cognizione de la sua cecità ed ignoranza, e stimar più degno il silenzio, ch' il parlare. Dal che non vien iscusata nè favorita l'ordinaria ignoranza; perchè è doppiamente cieco chi non vede la sua cecità: e questa è la differenza tra li profettivamente studiosi e gli oziosi insipienti: chè questi son sepolti nel letargo de la privazion del giudizio di suo non vedere, e quelli sono accorti, svegliati e prudenti giudici de la sua cecità: e però son ne l'inquisizione e ne le porte de l'acquisizione de la luce de le quali son lungamente banditi gli altri.

Nel Quinto dialogo, per che vi sono introdotte due donne, a le quali, secondo la consuetudine del mio paese, non sta bene di commentare, argumentare, deciferare, saper molto ed esser dottoresse, per usurparsi ufficio d'insegnare e donar instituzione, regola e dottrina a gli uomini, ma ben di divinar e profetar qualche volta che si trovano il spirito in corpo; però le ha bastato di farsi solamente recitatrici de la figura, lasciando a qualche maschio ingegno il pensiero e negozio di chiarir la cosa significata. Al quale, per alleviar o veramente torgli la fatica, fo intendere, qualmente questi nove ciechi, come in forma d'ufficio e cause esterne, così con molte altre differenze suggettive correno con altra significazione, che li nove del dialogo precedente; atteso che secondo la volgare imaginazione de le nove sfere mostrano il numero, ordine e diversità di tutte le cose, che sono subsistenti infra unità assoluta, ne le quali e sopra le quali tutte sono ordinate le proprie intelligenze, che secondo certa similitudine analogale dipendeno da la prima ed unica. Queste da Cabalisti, da Caldei, da Maghi,

da Platonici e da cristiani teologhi son distinte in nove ordini per la perfezione del numero, che domina ne l'università de le cose ed in certa maniera formaliza il tutto, e però con semplice ragione fanno, che si significhe la divinità, e secondo la riflessione e quadratura in sè stesso, il numero e la sustanza di tutte le cose dipendenti. Tutti li contemplatori più illustri, o sieno filosofi, o siano teologhi, o parlino per ragione e proprio lume, o parlino per fede e lume superiore, intendeno in queste intelligenze il circolo di ascenso e descenso. Quindi dicono li Platonici, che per certa conversione accade, che quelle, che son sopra il fato si facciano sotto il fato del tempo e mutazione, e da qua montano altre al luogo di quelle. Medesima conversione è significata dal pitagorico poeta, dove dice:

Has omnes, ubi mille rotam volvère per annos,
Lethaeum ad fluvium deus evocat agmine magno,
Rursus ut incipiant in corpora velle reverti.

Questo, dicono alcuni, è significato, dov'è detto in rivelazione, che il drago sarà avvinto ne le catene per mille anni, e passati quelli, sarà disciolto. A cotal significazione voglion che mirino molti altri luoghi, dove il millenario ora è espresso, ora è significato per un anno, ora per una etade, ora per un cubito, ora per una ed un'altra maniera. Oltre che certo il millenario istesso non si prende secondo le rivoluzioni definite da gli anni del sole, ma secondo le diverse ragioni de le diverse misure ed ordini, con li quali son dispensate diverse cose: per che così son differenti gli anni de gli astri, come le specie di particolari non son medesime. Or quanto al fatto de la rivoluzione, è divolgato a presso li cristiani

teologhi, che da ciascuno di nove ordini de'spiriti sieno trabalzate le moltitudini di legioni a queste basse ed oscure regioni; e che per non esser quelle sedie vacanti, vuole la divina providenza, che di queste anime, che vivono in corpi umani, siano assunte a quella eminenza. Ma tra' filosofi Plotino solo ho visto dire espressamente, come tutti, teologhi grandi, che cotal rivoluzione non è di tutti, nè sempre, ma una volta. E tra' teologhi Origene solamente, come tutti filosofi grandi dopo li Saduchini ed altri molti riprovati, have ardito di dire, che la rivoluzione è vicissitudinale e sempiterna, e che tutto quel medesimo, che ascende, ha da ricalar a basso; come si vede in tutti gli elementi e cose, che sono ne la superficie, grembo e ventre de la natura. Ed io per mia fede dico e confermo per convenientissimo con li teologhi e color che versano su le leggi ed instituzioni de'popoli, quel senso loro: come non manco d'affirmare ed accettar questo senso di quei che parlano secondo la ragion naturale tra pochi, buoni e sapienti. L'opinion de'quali degnamente è stata riprovata, per esser divolgata a gli occhi de la moltitudine; la quale, se a gran pena può essere refrenata da vizj e spronata ad atti virtuosi per la fede di pene sempiterne, che sarebbe se la si persuadesse qualche più leggiera condizione in premiar gli eroici ed umani gesti, e castigare li delitti e sceleraggini? Ma per venire a la conclusione di questo mio progresso, dico, che da qua si prende la ragione e discorso de la cecità e luce di questi nove, or vedenti, or ciechi, or illuminati, quali son rivali ora ne l'ombre e vestigi de la divina beltade, or sono al tutto orbi, ora ne la più aperta luce pacificamente si godeno. Allor che sono ne la prima condizione,

son ridutti a la stanza di Circe, la qual significa la *onniparente* materia, ed è detta figlia del sole, per che da quel padre de le forme ha l'eredità e possesso di tutte quelle, le quali con l'aspersion de le acque, cioè con l'atto de la generazione, per forza d'incanto, cioè d'occolta armonica ragione, cangia il tutto, facendo dovenir ciechi quelli, che vedeno: per che la generazione e corrozione è causa d'oblio e cecità, come esplicano gli antichi con la figura de le anime, che si bagnano ed inebriano di Lete. Quindi dove li ciechi si lamentano, dicendo: Figlia e madre di tenebre ed orrore, è significata la conturbazion e contristazion de l'anima, che ha perse l'ale, la quale se li mitiga allor ch' è messa in speranza di ricovrarle. Dove Circe dice: Prendete un altro mio vaso fatale, è significato, che seco portano il decreto e destino del suo cangiamento, il qual però è detto esserli porgiuto da la medesima Circe; perchè un contrario è originalmente ne l'altro, quantunque non vi sia effettualmente: onde disse lei, che sua medesima mano non vale aprirlo, ma commetterlo. Significa ancora, che son due sorte d'acque: inferiori, sotto il firmamento, che acciecano, e superiori, sopra il firmamento, che illuminano: quelle che sono significate da' Pitagorici e Platonici nel descenso da un tropico ed ascenso da un altro. Là dove dice: Per largo e per profondo peregrinate il mondo, cercate tutti li numerosi regni, significa, che non è progresso immediato da una forma contraria a l'altra nè regresso immediato da una forma a la medesima; però bisogna trascorrere, se non tutte le forme, che sono ne la ruota de le specie naturali, certamente molte e molte di quelle. Là s' intendeno illuminati da la vista de l' oggetto, in cui concorre il ternario

de le perfezioni, che sono beltà, sapienza e verità, per l'aspersion de l'acque, che ne li sacri libri son dette acque di sapienza, fiumi d'acqua di vita eterna. Queste non si trovano nel continente del mondo, ma *penitus toto divisim ab orbe*, nel seno de l'Oceano, de l'Anfitrite, de la divinità, dov'è quel fiume, che apparve rivelato procedente da la sedia divina, che have altro flusso che ordinario naturale. Qui son le ninfe, cioè le beate e divine intelligenze, che assisteno ed amministrano a la prima intelligenza, la quale è come la Diana tra le ninfe de li deserti. Quella sola tra tutte l'altre è per la triplicata virtude potente ad aprir ogni sigillo, a sciorre ogni nodo, a discoprir ogni secreto, a disserrar qual si voglia cosa rinchiusa. Quella con la sua sola presenza e gemino splendore del bene e vero, di bontà e bellezza appaga le volontadi e gl'intelletti tutti, aspergendoli con l'acque salutifere di ripurgazione. Qua è conseguente il canto e suono, dove son nove intelligenze, nove Muse, secondo l'ordine di nove spere; dove prima si contempla l'armonia di ciascuna, ch'è continuata con l'armonia de l'altra; per che il fine ed ultimo de la superiore è principio e capo de l'inferiore, per che non sia mezzo e vacuo tra l'una ed altra: e l'ultimo de l'ultima per via di circolazione concorre con il principio de la prima. Per che medesimo è più chiaro e più occolto, principio e fine, altissima luce, e profondissimo abisso, infinita potenza ed infinito atto, secondo le ragioni e modi esplicati da noi in altri luoghi. A presso si contempla l'armonia e consonanza di tutte le spere, intelligenze, Muse ed instrumenti insieme, dove il cielo, il moto de'mondi, l'opre de la natura, il discorso de gl'intelletti, la contemplazion de la mente, il

decreto de la divina providenza, tutti d'accordo celebrano l'alta e magnifica vicissitudine, che agguaglia l'acque inferiori a le superiori, cangia la notte col giorno, ed il giorno con la notte, a fin che la divinità sia in tutto, nel modo con cui tutto è capace di tutto, e l'infinita bontà infinitamente si comunichi secondo tutta la capacità de le cose.

Questi son que' discorsi, li quali a nessuno son parsi più convenevoli ad essere addirizzati e raccomandati, che a voi, Signor eccellente, a fin ch'io non vegna a fare, come penso aver fatto alcuna volta per poca avvertenza, e molti altri fanno quasi per ordinario, come colui, che presenta la lira ad un sordo, ed il specchio ad un cieco. A voi dunque si presentano, per che l'Italiano ragioni con chi l'intende; li versi sieno sotto la censura e protezion d'un poeta; la filosofia si mostre ignuda ad un sì terso ingegno, come il vostro; le cose eroiche siano addirizzate ad un eroico e generoso animo, di qual vi mostrate dotato; gli officj s'offrano ad un signor talmente degno, qualmente vi siete manifestato per sempre. E nel mio particolare vi scorgo quello, che con maggior magnanimità m'avete prevenuto ne gli officj, che alcuni altri con riconoscenza m'abbiano seguitato. *Vale.*

AVVERTIMENTO A' LETTORI

Amico lettore! M'occorre al fine da ovviare al rigore d'alcuno, a cui piacesse, che tre de'sonetti, che si trovano nel primo dialogo de la seconda parte de' furori eroici, siano in forma simili a gli altri, che sono nel medesimo dialogo; voglio, che vi piaccia d'aggiongere a tutti tre li suoi tornelli. A quello, che comincia: *Quel ch' il mio cor*, giongete in fine:

Onde di me si diche:
Costui or ch' have affissi gli occhi al sole,
Che fu rival d' Endimion, si duole.

A quello, che comincia: *Se da gli eroi*, giongete in fine:

Ciel, terr', orco s' opponi;
S' ella mi splend' e accende ed èmmi a lato,
Farammi illustre, potente e beato.

A quello, che comincia: *Avida di trovar*, giongete al fine:

Lasso, que' giorni lieti
Troncommi l' efficacia d' un instante,
Che femmi a lungo infortunato amante.

ISCUSAZION

DEL NOLANO.

A le più virtuose e leggiadre dame.

De l'Inghilterra, o vaghe ninfe e belle,
Non vi ha nostro spirto in ischifo e sdegno,
Nè per mettervi giù suo stil s' ingegna
Se non convien, che femine v' appello.
Nè computar, nè eccettuar da quelle
Son certo che voi, dive, mi convegna,
Se l' influsso comun in voi non regna,
E siete in terra quel ch' in ciel le stelle.
Di voi, o dame, la beltà sovrana
Nostro rigor nè morder può, nè vuole,
Chè non fa mira a specie soprumana.
Lungi arsenico tal quindi s' invole,
Dove si scorge l' unica Diana,
Qual è tra voi quel che tra gli astri il sole.
L' ingegno, le parole
E 'l mio, qualunque sia, vergar di carte
Faranv'ossequiosi il studio e l' arte.

PRIMA PARTE

DEGLI EROICI FURORI.

DIALOGO PRIMO.

INTERLOCUTORI :

TANSILLO, CICADA.

TANSILLO.

Li furori dunque atti più ad esser qua primeramente locati e considerati, son questi, che ti pono avanti secondo l'ordine a me parso più conveniente.

CIC. Cominciate pur a leggerli!

1. *)

TANSILLO.

Muse, che tante volte ributtai,
Importune correte a' miei dolori,
Per consolarmi sole ne' miei guai
Con tai versi, tai rime e tai furori,
Con quali ad altri vi mostraste mai,
Che di mirti si vantan ed allori;
Or sia appo voi mia aura, àncora e porto,
Se non mi lice altrove ir a diporto!
O monte, o dive, o fonte,
Ov' abito, converso e mi nodrisco;
Dove quieto imparo ed imbellisco;
Alzo, avvivo, orno il cor, il spirto e fronte,
Morte, cipressi, inferni
Cangiate in vita, in lauri, in astri eterni!

* (Segnammo con numeri le poesie di questi dialoghi.

È da credere, che più volte e per più cagioni le ributtasse; tra le quali possono esser queste. Prima, per che, come deve il sacerdote de le Muse, non ha possuto esser ozioso; per che l'ozio non può trovarsi là, dove si combatte contra li ministri e servi de la invidia, ignoranza e malignitade. Secondo, per non assistergli degni protettori e difensori, che l'assicurassero, *juxta* quello:

Non mancaranno, o Flacco, li Maroni,
Se penuria non è de' Mecenati.

A presso, per trovarsi obbligato a la contemplazion e studj di filosofia, li quali, se non son più maturi, denno però, come parenti de le Muse, esser predecessori a quelle. Oltre, per che traendolo da un canto la tragica Melpomene con più materia che vena, e la comica Talia con più vena che materia da l'altro, accadeva, che l'una suffurandolo a l'altra, lui rimanesse in mezzo piu tosto neutrale e sfaccendato, che comunemente negozioso. Finalmente, per l'autorità de' censori, che ritenendolo da cose più degne ed alte, a le quali era naturalmente inchinato, cattivavano il suo ingegno, per che da libero sotto la virtù lo rendesser cattivo sott' una vilissima e stolta ipocrisia. Al fine nel maggior fervor de' fastidj, ne li quali incorse, è avvenuto che non avendo altronde da consolarsi, accettasse l'invito di costoro, che son dette inebriarlo di tai furori, versi e rime, con quali non si mostraro ad altri; perchè in quest' opra più riluce d'invenzione, che d'imitazione.

Cic. Dite: che intende per quei che si vantano di mirti ed allori?

Tans. Si vantano e possono vantarsi di mirti quei che cantano d'amori; a li quali, se nobilmente si

portano, tocca la corona di tal pianta consecrata a Venere, da la quale riconoscono il furore. Possono vantarsi d'allori quei che degnamente cantano cose eroiche, instituendo gli animi eroici per la filosofia speculativa e morale, o veramente celebrandoli e mettendoli per specchio esemplare a li gesti politici e civili.

Cic. Dunque son più specie di poeti e di corone?

Tans. Non solamente quante son le Muse, ma e di gran numero di vantaggio: per che, quantunque sieno certi geni, non possono però esser determinate certe specie e modi d'ingegni umani.

Cic. Son certi regolisti di poesia, che a gran pena passano per poeta Omero, riponendo Virgilio, Ovidio, Marziale, Esiodo, Lucrezio ed altri molti in numero di versificatori, esaminandoli per le regole de la poetica d'Aristotele.

Tans. Sappi certo, fratel mio, che questi son vere bestie: per che non considerano quelle regole principalmente servir per pittura de l' omerica poesia o altra simile in particolare, e son per mostrar talvolta un poeta eroico tal, qual fu Omero, e non per instituir altri, che potrebbero essere con altre vene, arti e furori, eguali, simili e maggiori di diversi geni.

Cic. Sì che, come Omero nel suo geno non fu poeta, che pendesse da regole, ma è causa de le regole, che servono a coloro, che son più atti ad imitare, che ad inventare, e son state raccolte da colui, che non era poeta di sorte alcuna, ma che seppe raccogliere le regole di quell'una sorte, cioè dell' omerica poesia, in servigio di qualcuno, che volesse doventar, non un altro poeta, ma un come Omero, non di propria Musa, ma scimia de la Musa altrui?

Tans. Conchiudi bene, che la poesia non nasce da le regole, se non per leggerissimo accidente; ma le regole derivano da le poesie: e però tanti son geni e specie di vere regole, quanti son geni e specie di veri poeti.

Cic. Or come dunque saranno conosciuti li veramente poeti?

Tans. Dal cantar de' versi; con questo, che cantando o vegnano a dilettare, o vegnano a giovare, o a giovare e dilettare insieme.

Cic. A chi dunque servono le regole d'Aristotele

Tans. A chi non potesse, come Omero, Esiodo, Orfeo ed altri, poetare senza le regole d'Aristotele, e che, per non aver propria Musa, volesse far a l'amore con quella d'Omero.

Cic. Dunque han torto certi pedantacci de' tempi nostri, che escludeno dal numero de' poeti alcuni, o per che non apportino favole e metafore conformi; o per che non hanno principj de' libri e canti conformi a quei d'Omero e Virgilio; o per che non osservano la consuetudine di far l'invocazione; o per che intesseno una istoria o favola con l'altra, o per che finiscono li canti epilogando di quel ch'è detto, e proponendo per quel ch'è da dire; e per mille altre maniere d'esamine, per censure e regole in virtù di quel testo. Onde par che vogliano conchiudere, ch'essi loro a un proposito, se li venisse di fantasia, sarebbono li veri poeti, ed arrivarebbono là, dove questi si forzano: e poi in fatto non son altro che vermi, che non san far cosa di buono, ma son nati solamente per rodere, insporcare e stercorar gli altrui studj e fatiche; e non possendosi render celebri per propria virtude ed ingegno, cercano di mettersi avanti, o a dritto, o a torto, per altrui vizio ed errore.

Tans. Or per tornar là donde l'affezione n'ha fatto alquanto a lungo digredire, dico, che sono e possono essere tante sorte di poeti, quante possono essere e sono maniere di sentimenti ed invenzioni umane; a li quali son possibili d'adattarsi ghirlande non solo da tutti geni e specie di piante, ma ed oltre d'altri geni e specie di materie. Però corone a poeti non si fanno solamente di mirti e lauri, ma anco di pampino per versi fescennini, d'edera per baccanali, d'oliva per sacrifici e leggi; di pioppa, olmo e spighe per l'agricoltura; di cipresso per funerali, e d'altre innumerabili per altre tante occasioni, e se vi piacesse anco di quella materia, che mostrò un galantuomo, quando disse:

O fra Porro, poeta da scazzate,
Ch'a Milano t'affibbi la ghirlanda
Di boldoni, busecche e cervellate!

Cic. Or dunque sicuramente costui per diverse vene, che mostra in diversi propositi e sensi, potrà infrascarsi di rami per diverse piante, e potrà degnamente parlar con le Muse, per che sia appo loro sua aura, con cui si conforte, áncora, in cui si sustegna, e porto, al qual si retire nel tempo di fatiche, esagitazioni e tempeste. Onde dice: O monte Parnaso, dove abito! Muse, con le quali converso! Fonte eliconio, o altro, dove mi nodrisco! Monte, che mi doni quieto alloggiamento! Muse, che m'inspirate profonda dottrina! Fonte, che mi fai ripolito e terso! Monte, dove ascendendo inalzo il core! Muse, con le quali versando avvivo il spirito! Fonte, sotto li cui arbori poggiando adorno la fronte! cangiate la mia morte in vita, li miei cipressi in lauri, e li

miei inferni in cieli: cioè, destinatemi immortale, fatemi poeta, rendetemi illustre!

Tans. Bene; perchè a color che son favoriti dal cielo li più gran mali si converteno in beni tanto maggiori: perchè le necessitadi parturiscono le fatiche e studj, e questi per il più de le volte la gloria d'immortal splendore.

Cic. E la morte d'un secolo fa vivo in tutti gli altri. Seguita!

Tans. Dice a presso:

2.

In luogo e forma di Parnaso ho 'l core.
Dove per scampo mio convien ch'io monte;
Son mie Muse i pensier, ch'a tutte l'ore
Mi fan presenti le bellezze conte.
Onde sovente versan gli occhi fore
Lacrime molte, ho l'eliconio fonte:
Per tai montagne, per tai ninfe ed acqui,
Come ha piaciuto al ciel, poeta nacqui.
Or non alcun de' regi,
Non favorevol man d'imperatore,
Non sommo sacerdote e gran pastore
Mi dien tai grazie, onori e privilegi;
Ma di lauro m'infronde
Mio cor, li miei pensieri e le mie onde.

Qua dichiara prima qual sia il suo « monte, » dicendo esser l'alto affetto del suo core; secondo, quai sieno le sue « Muse, » dicendo esser le bellezze e prerogative del suo oggetto; terzo, quai sieno li « fonti, » e questi dice esser le lacrime. In quel monte s'accende l'affetto. Da quelle bellezze si concepe il furore, e da quelle lacrime il furioso affetto si dimostra. Così si stima di non posser essere meno illustremente coronato per via del suo core, pensieri

e lacrime, che altri per man di regi, imperatori e papi.

Cic. Dichiarami quel ch'intende per ciò che dice: « il core in forma di Parnaso. »

Tans. Per che così il cor umano ha doi capi, che vanno a terminarsi a una radice, e spiritualmente da uno affetto del core procede l'odio ed amore di doi contrarj; come have sotto due teste una base il monte Parnaso. (according to Lucan's Pharsalia)

Cic. A l'altro!

Tans. Dice:

5.

Chiama per suon di tromba il capitano
Tutti li suoi guerrier sott'un insegna;
Dove, s'avvien che per alcun in vano
Udir si faccia, per che pronto vegna,
Qual nemico lo uccide, o a qual insano
Gli dona bando dal suo campo e 'l sdegna.
Così l'alma i disegni non accolti
Sott'un stendardo o li vuol morti, o tolti.
Un oggetto riguardo;
Chi la mente m'ingombra è un sol viso.
Ad una beltà sola io resto affiso,
Chi sì m'ha punto il cor è un sol dardo,
Per un sol fuoco m'ardo,
E non conosco più ch'un paradiso.

Questo « capitano » è la voluntade umana, che siede in poppa de l'anima, con un picciol temone de la ragione governando gli affetti d'alcune potenze interiori contra l'onde de gli empiti naturali. Egli con il « suono de la tromba, » cioè de la determinata elezione, « chiama tutti li guerrieri, » cioè provoca tutte le potenze, le quali s'appellano « guerriere, »

per esserno in continua ripugnanza e contrasto, o pur gli effetti di quelle, che son li contrarj pensieri, de' quali altri verso l'una, altri verso l'altra parte inchinano, e cerca constituirli tutti « sott'un'insegna » d'un determinato fine. « Dove, s'accade, ch'alcun d'essi vegna chiamato in vano a farsi prontamente vedere ossequioso » — massime quei che procedeno da le potenze naturali, quali o nullamente, o poco ubediscono a la ragione — al meno forzandosi d'impedir li loro atti e dannar quei, che non possono essere impediti, viene a mostrarsi, come « uccidesse » quelli e « donasse bando » a questi, procedendo contra gli altri con la spada de l'ira, ed altri con la sferza del sdegno. Qua « un oggetto riguarda, » a cui è volto con l'intenzione, per « un viso, » con cui s'appaga, « ingombra la mente; in una sola beltade » si diletta e compiace, e dicesi « restarvi affiso, » perchè l'opra d'intelligenza non è operazion di moto, ma di quiete. E da là solamente concepe quel « dardo, » che l'uccide, cioè, che gli constituisce l'ultimo fine di perfezione. « Arde per un sol fuoco, » cioè dolcemente si consuma in uno amore.

Cic. Perchè l'amore è significato per il fuoco?

Tans. Lascio molte altre cagioni; bastiti per ora questa: per chè così la cosa amata l'amore converte ne l'amante, come il fuoco tra tutti gli elementi attivissimo è potente a convertere tutti quelli altri semplici e composti in sè stesso.

Cic. Or seguita!

Tans. « Conosce un paradiso, » cioè un fine principale; per che paradiso comunemente significa il fine, il qual si distingue in quello, ch'è assoluto, in verità ed essenza, e l'altro, ch'è in similitudine, ombra e participazione. Del primo modo non può es-

sere più che uno, come non è più che uno l'ultimo ed il primo bene; del secondo modo sono infiniti.

4.

Amor, sorte, l'oggetto e gelosia
M'appaga, affanna, contenta e sconsola.
Il putto irrazional, la cieca e ria,
L'alta bellezza, la mia morte sola
Mi mostra il paradiso e il toglie via,
Ogni ben mi presenta, e me l'invola;
Tanto ch'il cor, la mente, il spirto, e l'alma
Ha gioia, ha noia, ha refrigerio, ha salma.
Chi mi torrà di guerra?
Chi mi farà fruir mio ben in pace?
Chi quel ch'annoia e quel che sì mi piace,
Che del cielo le porte m'apre e serra *),
Farà lungi disgionti,
Per gradir le mie fiamme e li miei fonti?

Mostra la cagion ed origine, onde si concepe il furore e nasce l'entusiasmo, per solcar il campo de le Muse, spargendo il seme de' suoi pensieri, aspirando a l'amorosa messe, scorgendo in sè il fervor degli affetti in vece del sole, e l'umor de gli occhi in luogo de le piogge. Mette quattro cose avanti: « l'amore, la sorte, l'oggetto, la gelosia. » Dove l'amore non è un basso, ignobile ed indegno motore, ma un eroico signor e duce di lui; la sorte non è altro che la disposizion fatale ed ordine d'accidenti, a li quali è suggetto per il suo destino; l'oggetto è la cosa amabile ed il correlativo dell'amante; la

*) Così, o forse

Che il paradiso m'apre in un e serra,

è da supplirsi al versetto, che manca nella stampa originale.

gelosia è chiaro che sia un zelo de l'amante circa la cosa amata, il quale non bisogna donarlo a intendere a chi ha gustato amore, ed in vano ne forzaremo di chiararlo ad altri. « L'amore appaga, » perchè a chi ama, piace l'amare; e colui, che veramente ama, non vorrebbe non amare. Onde non voglio lasciar di referire quel che ne mostrai in questo mio sonetto:

5.

Cara, soave ed onorata piaga
Del più bel dardo, che mai scelse amore,
Alto, leggiadro e prezïoso ardore,
Che gir fai l'alma di sempr' arder vaga!
Qual forza d'erba e virtù d'arte maga
Ti torrà mai dal centro del mio core,
Se, chi vi porge ognor fresco vigore,
Quanto più mi tormenta, più m'appaga?
Dolce mio duol, novo nel mondo e raro,
Quando del peso tuo girò mai scarco,
S' il rimedio m' è noia e il mal diletto!
Occhi, del mio signor facelle ed arco,
Doppiale fiamme a l' alma e strali al petto,
Poi ch' il languir m'è dolce e l'ardor caro.

« La sorte affanna » per non felici e non bramati successi, o per che faccia stimar il suggetto men degno de la fruizion de l'oggetto, e men proporzionato a la dignità di quello; o per che non faccia reciproca correlazione, o per altre cagioni ed impedimenti, che s'attraversano. « L'oggetto contenta » il suggetto, che non si pasce d'altro, altro non cerca, non s'occupa in altro, e per quello bandisce ogni altro pensiero. « La gelosia sconsola, » per chè quantunque sia figlia de l'amore, da cui deriva, compa-

gna di quello, con cui va sempre insieme, segno del medesimo, perchè quello s'intende per necessaria conseguenza, dove lei si dimostra — come sen può far esperienza ne le generazioni intiere, che per freddezza di regione e tardezza d'ingegno meno apprendono, poco amano, e niente hanno di gelosia — tutta volta con la sua figliolanza, compagnia e significazione vien a perturbar ed attossicare tutto quel che si trova di bello e buono ne l'amore. Là onde dissi in un altro mio sonetto:

6.

O d'invidia ed amor figlia sì ria,
Che le gioie del padre volgi in pene,
Caut' Argo al male, e cieca talpa al bene,
Ministra di tormento, Gelosia,
Tisifone infernal, fetid' Arpia,
Che l'altrui dolce rapi ed avvelene,
Austro crudel, per cui languir conviene
Il più bel fior de la speranza mia,
Fiera da te medesma disamata,
Augel di duol, non d'altro mai, presago,
Pena, ch' entri nel cor per mille porte!
Se si potesse a te chiuder l'entrata,
Tanto il regno d'amor saria più vago,
Quanto il mondo senz' odio e senza morte.

Giongi a quel ch'è detto, che la gelosia non sol tal volta è la morte e ruina de l'amante, ma per le spesse volte uccide l'istesso amore, massime quando parturisce il sdegno: per ciò che viene ad essere talmente dal suo figlio affetta, che spinge l'amore e mette in disprègio l'oggetto; anzi non lo fa più essere oggetto.

Cic. Dichiara ora l'altre particole, che siegueno, cioè perchè l'amore si dice putto irrazionale?

Tans. Dirò tutto. « Putto irrazionale » si dice l'amore, non per che egli per sè sia tale; ma per ciò che per il più fa tali suggetti, ed è in suggetti tali: atteso che, in qualunque è più intellettuale e speculativo, inalza più l'ingegno e più purifica l'intelletto, facendolo svegliato, studioso e circospetto, promovendolo ad un'animositate eroica ed emulazion di virtudi e grandezza per il desio di piacere e farsi degno de la cosa amata; in altri poi, che son la massima parte, s'intende pazzo e stolto, per chè li fa uscir de'propri sentimenti, e li precipita a far de le stravaganze, per chè ritrova il spirito, anima e corpo mal complessionati ed inetti a considerar e distinguere quel che li è decente, da quel che li rende più sconci, facendoli suggetti di dispregio, riso e vituperio.

Cic. Dicono volgarmente e per proverbio, che l'amor fa dovenir li vecchi pazzi, e li giovani savi.

Tans. Questo inconveniente non accade a tutti vecchi, nè quel conveniente a tutti giovani; ma è vero di quelli ben complessionati, e di mal complessionati quest'altri. E con questo è certo, che chi è avezzo ne la gioventù d'amar circospettamente, amarà vecchio senza straviare. Ma il spasso e riso è di quelli, a li quali nella matura etade l'amor mette l'alfabeto in mano.

Cic. Ditemi adesso, per chè cieca e ria si dice la sorte o fato?

Tans. « Cieca e ria » si dice la sorte ancora, non per sè; per che è l'istesso ordine de'numeri e misure de l'universo; ma per ragion de'suggetti si dice ed è « cieca, » per che li rende ciechi al suo riguardo, per esser ella incertissima. È detta similmente « ria, » per che nullo de'mortali è, che in qualche maniera

lamentandosi e querelandosi di lei, non la incolpe. Onde disse il pugliese poeta:

Che vuol dir, Mecenate, che nessuno
Al mondo appar contento de la sorte,
Che gli ha porgiuta la ragion o cielo?

Così chiama l'oggetto « alta bellezza; » per che a lui è unico e più eminente ed efficace per tirarlo a sè; e però lo stima più degno, più nobile e se lo sente predominante e superiore; come lui gli vien fatto suddito e cattivo. « La mia morte sola » dice de la gelosia; per chè, come l'amore non ha più stretta compagna che costei, così anco non ha senso di maggior nemica; come nessuna cosa è più nemica al ferro, che la ruggine, che nasce da lui medesimo.

Cic. Or poi ch'hai cominciato a far così, seguita a mostrar parte per parte quel che resta!

Tans. Così farò. Dice a presso de l'amore: « Mi mostra il paradiso; » onde fa veder, che l'amore non è cieco in sè, e per sè non rende ciechi alcuni amanti, ma per l'ignobili disposizioni del suggetto; qualmente avviene, che gli uccelli notturni dovegnon ciechi per la presenza del sole. Quanto a sè dunque, l'amore illustra, chiarisce, apre l'intelletto, e fa penetrar il tutto, e suscita miracolosi effetti.

Cic. Molto mi par, che questo il Nolano lo dimostre in un altro suo sonetto.

7.

Amor, per cui tant' alto il ver discerno,
Ch' apre le porte di diamante nere,
Per gli occhi entra il mio nume, e per vedere
Nasce, vive, si nutre, e ha regno eterno;

Fa scorger quanto ha 'l ciel, terra ed inferno,
Fa presenti d' assenti effigie vere,
Ripiglia forze, e col trar dritto fere,
E impiaga sempre il cor, scopre l' interno.
Adunque, volgo vile, al vero attendi,
Porgi l' orecchio al mio dir non fallace,
Apri, apri, se puoi, gli occhi, insano e bieco!
Fanciullo il credi, per che poco intendi;
Per che ratto ti cangi, ei par fugace,
Per esser orbo tu, lo chiami cieco.

« Mostra » dunque « il paradiso » amore, per far intendere, capire ed effettuar cose altissime; o però, per che fa grandi, almeno in apparenza, le cose amate. « Il toglie via » dice de la sorte; per che questa sovente a mal grado de l'amante non concede quel tanto, che l'amor dimostra, e quel che vede e brama, gli è lontano ed avversario. « Ogni ben mi presenta » dice de l'oggetto; per che questo, che vien dimostrato da l'indice de l'amore, gli par la cosa unica, principale, ed il tutto. « Me l'invola » dice de la gelosia, non già per non farlo presente, togliendolo davanti gli occhi, ma in far, ch' il bene non sia bene, ma un angoscioso male, il dolce non sia dolce, ma un angoscioso languire. « Tanto, ch' il cor, » cioè la volontà, « ha gioia » nel suo volere per forza d'amore, qualunque sia il successo, « la mente, » cioè la parte intellettuale, « ha noia, » per l'apprension della sorte, qual non aggradisce l' amante; « il spirito, » cioè l'affetto naturale, « ha refrigerio, » per esser rapito da quell' oggetto, che dà gioia al core, e potrebbe aggradir la mente; « l'alma, » cioè la sustanza passibile e sensitiva, « ha salma, » cioè si trova oppressa dal grave peso de la gelosia, che la tormenta. A presso la considerazion del stato suo soggionge il

lacrimoso lamento, e dice: « Chi mi torrà di guerra, »
o metterammi in pace, o « chi disunirà quel che
m'annoia e danna, da quel che si mi piace, ed apremi
le porte del cielo, » per che « gradite fieno le fer-
vide fiamme del mio core, e fortunati i fonti de gli
occhi miei? » A presso continuando il suo proposito,
soggionge:

8.

Premi, oimè, gli altri, o mia nemica sorte!
Vatten via, gelosia, dal mondo fore!
Potran ben soli con sua diva corte
Far tutto nobil faccia e vago amore.
Lui mi tolga di vita, lei di morte,
Lei me l'impenne, lui bruge il mio core,
Lui me l'ancida, lei ravvive l'alma,
Lei mio sustegno, lui mia grieve salma!
Ma che dich' io d'amore?
Se lui e lei son un suggetto, o forma,
Se con medesmo imperio ed una norma
Fanno un vestigio al centro del mio core,
Non son doi dunque ed una,
Che fa gioconda e triste mia fortuna?

Quattro principj ed estremi di due contrarietadi vuol ridurre a doi principj ed una contrarietade. Dice dunque: « Premi, oimè, gli altri, » cioè basti a te, o mia sorte, d'avermi sin a tanto oppresso, e, per che non puoi essere senza il tuo esercizio, volta altrove il tuo sdegno! E « vatten via fuori del mondo, tu, gelosia »; per che uno di que' doi altri, che rimagnono, potrà supplire a le vostre vicende ed offici: se pur tu, mia sorte, non sei altro ch' il mio amore, e tu, gelosia, non sei estranea da la sustanza del medesimo. Reste dunque lui per privarmi di

vita, per brugiarmi, per donarmi la morte, e per salma de le mie ossa, con questo, che lei mi tolga di morte, m'impenne, m'avvive e mi sustente. A presso doi principj ed una contrarietade riduce ad un principio ed una efficacia, dicendo: « ma che dich' io d'amore? » Se questa faccia, questo oggetto è l'imperio suo, e non par altro che l'imperio de l'amore, la norma de l'amore è la sua medesima norma, l'impression d'amore, ch'appare ne la sustanza del cor mio, non è certo altra impression, che la sua: per ciò dunque, dopo aver detto « Nobil faccia, » replica dicendo « Vago amore. »

FINE DEL DIALOGO PRIMO.

DIALOGO SECONDO

TANSILLO.

Or qua comincia il furioso a mostrar gli affetti suoi, e discoprir le piaghe, che sono per segno nel corpo, ed in sustanza o in essenza ne l'anima, e dice così:

9.

Io, che porto d'amor l'alto vessillo,
Gelate ho speni e li desir cuocenti:
A un tempo triemo, agghiaccio, ardo e sfavillo,
Son muto, e colmo il ciel di strida ardenti:
Dal cor scintillo, e da gli occhi acqua stillo,
E vivo e muoio, e fo risa e lamenti:
Son vive l'acque, e l'incendio non more;
Ch'a gli occhi ho Teti, ed ho Vulcano al core.
Altri amo, odio me stesso;
Ma s'io m'impiumo, altri si cangia in sasso:
Poggia altri al ciel, s'io mi ripogno al basso
Sempre altri fugge, s' io seguir non cesso;
S' io chiamo, non risponde;
E quant' io cerco più, più mi s'asconde.

A proposito di questo voglio seguitar quel che poco avanti ti dicevo, che non bisogna affaticarsi per provare quel che tanto manifestamente si vede, cioè

che nessuna cosa è pura e schietta; — onde diceano alcuni, nessuna cosa composta esser vero ente, come l'oro composto non è vero oro, il vino composto non è puro, vero e mero vino — a presso tutte le cose constano di contrarj, da onde avviene, che li successi de li nostri affetti per la composizione, ch'è ne le cose, non hanno mai dilettazion alcuna senza qualche amaro; anzi dico e noto di più, che, se non fusse l'amaro ne le cose, non sarebbe la dilettazione, atteso che la fatica fa, che troviamo dilettazione nel riposo; la separazione è causa, che troviamo piacere ne la congiunzione; e generalmente esaminando, si trovarà sempre, che un contrario è cagione che l'altro contrario sia bramato e piaccia.

Cic. Non è dunque dilettazione senza contrarietà?

Tans. Certo no, come senza contrarietà non è dolore; qualmente manifesta quell' aureo pitagorico poeta, quando dice:

Hinc metuunt cupiuntque, dolent gaudentque, nec
Respiciunt, clausae tenebris, e carcere caeco.

Ecco dunque quel che cagiona la composizion de le cose. Quindi avviene, che nessuno s'appaga del stato suo, eccetto qualche insensato e stolto, e tanto più, quanto più si ritrova nel maggior grado del fosco intervallo de la sua pazzia; allora ha poca o nulla apprension del suo male, gode l'esser presente senza temer del futuro, gioisce di quel ch'è, e per quello in che si trova, e non ha rimorso o cura di quel ch'è o può essere, ed in fine non ha senso de la contrarietade, la quale è figurata per l'arbore de la scienza del bene e del male.

Cic. Da qua si vede, che l'ignoranza è madre de la

felicità e beatitudine sensuale, e questa medesima è l'orto del paradiso de gli animali; come si fa chiaro ne li dialogi de la cabala del cavallo pegaseo *), e per quel che dice il sapiente Salomone: chi aumenta sapienza, aumenta dolore.

TANS. Da qua avviene, che l'amore eroico è un tormento, per che non gode del presente, come il brutale amore, ma è del futuro e de l'assente, e del contrario sente l'ambizione, emulazione, suspetto e timore. Indi, dicendo una sera dopo cena un certo de' nostri vicini: Giammai fui tanto allegro, quanto sono adesso, gli rispose Gioan Bruno, padre del Nolano: Mai fuste più pazzo, che adesso.

CIC. Volete dunque, che colui, ch'è triste, sia savio, e quell' altro, ch'è più triste, sia più savio?

TANS. No; anzi intendo, in questi essere un' altra specie di pazzia, ed oltre peggiore.

CIC. Chi dunque sarà savio, se pazzo è colui, ch'è contento, e pazzo è colui, ch'è triste?

TANS. Quel che non è contento, nè triste.

CIC. Chi? quel che dorme? quel ch'è privo di sentimento? quel ch'è morto?

TANS. No; ma quel ch'è vivo, vegghia ed intende, il quale, considerando il male ed il bene, stimando l'uno e l'altro come cosa variabile e consistente in moto, mutazione e vicissitudine, — di sorte ch' il fine d'un contrario è principio de l'altro, e l'estremo de l' uno è cominciamento de l' altro — non si dismette, nè si gonfia di spirito, vien continente ne l'inclinazioni, e temperato ne le voluttadi: stante ch' a lui il piacere non è piacere, per aver come presente il suo fine; parimenti la pena non gli è

*) Vedi Vol. 35 della nostra Biblioteca rara.

pena, per che con la forza de la considerazione ha presente il termine di quella. Così il sapiente ha tutte le cose mutabili come cose, che non sono, ed afferma, quelle non esser altro che vanità ed un niente; per che il tempo a l'eternità ha proporzione, come il punto a la linea.

Cic. Si che mai possiamo tener proposito d'esser contenti o mal contenti, senza tener proposito de la nostra pazzia, la qual espressamente confessiamo; là onde nessun, che ne ragiona, e per conseguenza nessun, che n'è partecipe, sarà savio, ed infine tutti gli uomini saran pazzi.

Tans. Non tendo ad inferir questo; per che dirò massime savio colui, che potesse veramente dire tal volta il contrario di quel che quell'altro: Giammai fui men allegro, che adesso; o ver: Giammai fui men triste, che ora.

Cic. Come? non fai due contrarie qualitadi, dove son doi affetti contrarj? per che, dico, intendi come due virtudi, e non come un vizio ed una virtude l'esser minimamente allegro e l'esser minimamente triste?

Tans. Per che ambidoi li contrarj in eccesso — cioè per quanto vanno a dar su quel più — son vizj, per che passano la linea, e li medesimi, in quanto vanno a dar sul meno, vegnono ad esser virtude, per che si contegnono e rinchiudono intra li termini.

Cic. Come l'esser men contento e l'esser men triste non son una virtù ed un vizio, ma son due virtudi?

Tans. Anzi dico, che son una e medesima virtude: per che il vizio è là dov'è la contrarietade; la contrarietade è massime là dov'è l'estremo; la contra-

rietà maggiore è la più vicina a l'estremo; la minima o nulla è nel mezzo, dove li contrarj convegnono e son uno ed indifferente: come tra il freddissimo e caldissimo è il più caldo ed il più freddo, e nel mezzo puntuale è quello che puoi dire o caldo e freddo, o nè caldo nè freddo, senza contrarietade. In cotal modo chi è minimamente contento e minimamente allegro, è nel grado de la indifferenza, si trova ne la casa de la temperanza, è là dove consiste la virtude e condizion d'un animo forte, che non vien piegato da l'austro, nè da l'aquilone. Ecco dunque, per venir al proposito, come questo furor eroico, che si chiarisce ne la presente parte, è differente da gli altri furori più bassi, non come virtù dal vizio, ma come un vizio, ch'è in un suggetto più divino o divinamente, da un vizio, ch'è in un suggetto più ferino o ferinamente: di maniera, che la differenza è secondo li suggetti e modi differenti, e non secondo la forma de l'esser vizio.

Cic. Molto ben posso da quel ch'avete detto, conchiudere la condizion di questo eroico furore, che dice «gelate ho speni, e li desir cuocenti;» per che non è ne la temperanza de la mediocrità, ma ne l'eccesso de le contrarietadi, ha l'anima discordevole, se «triema» ne le gelate speranze, «arde» ne li cuocenti desiri, e per l'avidità «stridolo, mutolo» per il timore, «sfavilla» dal core per cura d'altrui, e per compassion di sè versa lacrime da gli occhi, muore ne l'altrui risa, vive ne' proprj lamenti; e come colui, che non è più suo, altri ama, odia sè stesso: per che la materia, come dicono li fisici, con quella misura, ch'ama la forma assente, odia la presente. E così conclude ne l'ottava la guerra, ch'ha l'anima in sè stessa; e poi quando dice ne la sestina «ma s'io

m'impiumo, altri si cangia in sasso, » e quel ch
seguita, mostra le sue passioni per la guerra, ch
esercita con li contrarj esterni. Mi ricordo aver lett
in Iamblico, dove tratta de gli egizj misterj, quest
sentenza: *Impius animam dissidentem habet: und*
nec secum ipse convenire potest, neque cum aliis

Tans. Or odi un altro sonetto di senso conse
guente al detto:

10.

Ahi, qual condizïon, natura, o sorte!
In viva morte morta vita vivo.
Amor m'ha morto, ahi lasso! di tal morte,
Che son di vita insieme e morte privo.
Vuoto di spene d'inferno a le porte,
E colmo di desio al ciel arrivo:
Tal che suggetto a doi contrarj eterno,
Bandito son dal ciel e da l'inferno.
Non han mie pene triegua,
Per ch'in mezzo die due scorrenti ruote,
Di quai qua l'una, là l'altra mi scuote,
Qual Ission convien mi fugga e siegua,
Per che al dubbio discorso
Dan lezïon contraria il sprone e 'l morso.

Mostra, qualmente patisca quel disquarto e distrazione in sè medesimo: mentre l'affetto, lasciando il mezzo e meta de la temperanza, tende a l'uno e l'altro estremo, e talmente si trasporta alto o a destra, che anco si trasporta a basso ed a sinistra.

Cic. Come con questo, che non è proprio de l'uno nè de l'altro estremo, non viene ad essere in stato o termine di virtude?

Tans. Allora è in stato di virtude, quando si tiene al mezzo, declinando da l' uno e l'altro contrario:

ma quando tende a gli estremi, inchinando all'uno e l'altro di quelli, tanto gli manca d'esser virtude, ch'è doppio vizio, il qual consiste in questo, che la cosa recede da la sua natura, la perfezion de la quale consiste ne l'unità. e là dove convegnono li contrar consta la composizione e consiste la virtude. Ecco dunque, come è « morto vivente, o vivo moriente. » Là onde dice « in viva morte morta vita vivo. » Non è morto per che vive nell'oggetto; non è vivo, per che è morto in sè stesso; « privo di morte, » per che parturisce pensieri in quello; « privo di vita, » per che non vegeta o sente in sè medesimo. A presso è bassissimo per la considerazion de l'alto intelligibile e la compresa imbecillità de la potenza; è altissimo per l'aspirazione de l'eroico desio, che trapassa di gran lunga li suoi termini, ed è altissimo per l'appetito intellettuale, che non ha modo e fine di gionger numero a numero, e bassissimo per la violenza fattagli dal contrario sensuale, che verso l'inferno impiomba. Onde trovandosi talmente poggiar e discendere, sente ne l'alma il più gran dissidio, che sentir si possa, e confuso rimane per la ribellion del senso, che lo sprona là donde la ragion l'affrena, e per il contrario. Il medesimo a fatto si dimostra ne la seguente sentenza, dove la ragione in nome di Filenio dimanda, ed il furioso risponde in nome di pastore, che a la cura del gregge o armento de'suoi pensieri si travaglia, quai pasce in ossequio e servigio de la sua ninfa, ch'è l'affezione di quell'oggetto, a la cui osservanza è fatto cattivo.

11.

F. *Pastor!* P. *Che vuoi?* F. *Che fai?* P. *Doglio.* F. *Per che?*
P. *Per che non m'ha per suo vita, nè morte.*

F. Chi fallo? P. Amor. F. Quel rio? P. Quel rio. F. Dov'è?
P. Nel centro del mio cor si tien si forte.
F. Che fa? P. Fere. F. Chi? P. Me. F. Te? P. Sì. F. Con che?
P. Con gli occhi, de l'inferno e del ciel porte.
F. Speri? P. Spero. F. Mercè? P. Mercè. F. Da chi?
P. Da chi sì mi martora nott' e dì.
F. Hanne? P. Non so. F. Sei folle.
P. Che? se cotal follia a l'alma piace?
F. Promette? P. No. F. Niega? P. Nè meno. F. Tace?
P. Sì, per che ardir tant'onestà mi tolle.
F. Vaneggi. P. In che? F. Ne' stenti,
P. Temo il suo sdegno più, che i miei tormenti.

Qua dice, che spasma, lamentasi de l'amore, non già per che ami, — atteso che a nessuno veramente amante dispiace l'amore — ma per che infelicemente ami: mentre escono que' strali, che son li raggi di quei lumi, che medesimi secondo che son protervi e ritrosi, o veramente benigni e graziosi, vegnono ad esser porte, che guidano al cielo, o veramente a l'inferno. Con questo vien mantenuto in speranza di futura ed incerta mercè, ed in effetto di presente e certo martire. E quantunque molto apertamente vegga la sua follia, non per tanto avvien, che in punto alcuno si corregga, o che al men possa conciperne dispiacere; per che tanto ne manca, che più tosto in essa si compiace, come mostra dove dice:

Mai fia, che dell'amor io mi lamente,
Senza del qual non voglio esser felice.

A presso mostra un'altra specie di furore parturita da qualche lume di ragione, la qual suscita il timore e supprime la già detta, a fin che non proceda a fatto, che possa inasprir o sdegnar la cosa amata,

Dice dunque, la speranza esser fondata sul futuro, senza che cosa alcuna se gli prometta o nieghe: per che lui tace, e non dimanda, per tema d'offender l'onestade. Non ardisce esplicarsi e proporsi, onde fia o con ripudio escluso, o veramente con promessa accettato: per che nel suo pensiero più contrappesa quel che potrebbe esser di male in un caso, che bene in un altro. Mostrasi dunque disposto di suffrir più presto per sempre il proprio tormento, che di poter aprir la porta a l'occasione, per la quale la cosa amata si turbe e contriste.

Cic. Con questo dimostra, l'amor suo esser veramente eroico: per che si propone per più principal fine la grazia del spirito e l'inclinazion de l'affetto, che la bellezza del corpo, in cui non si termina quell'amor, ch'ha del divino.

Tans. Sai bene, che, come il ratto platonico è di tre specie, de'quali l'uno tende a la vita contemplativa o speculativa, l'altro a l'attiva morale, l'altro a l'oziosa e voluttaria, così son tre specie d'amori, de'quali l'uno da l'aspetto de la forma corporale s'inalza a la considerazione de la spirituale e divina, l'altro solamente persevera ne la dilettazion del vedere e conversare, l'altro dal vedere va a precipitarsi ne la concupiscenza del toccare. Di questi tre modi si componeno altri, secondo che o il primo s'accompagna col secondo, o che s'accompagna col terzo, o che concorreno tutti tre modi insieme, de li quali ciascuno e tutti oltre si moltiplicano in altri, secondo gli affetti de'furiosi, che tendeno o più verso l'obietto spirituale, o più verso l'obietto corporale, o egualmente verso l'uno e l'altro. Onde avviene, che di quei, che si ritrovano in questa milizia, e son compresi ne le reti d'amore, altri tendeno a fin

del gusto, che si prende dal raccorre le poma da l'arbore de la corporal bellezza, senz'il qual ottento, o speranza al meno, stimano degno di riso e vano ogni amoroso studio, — ed in cotal modo corrono tutti quei che son di barbaro ingegno, che non possono nè cercano magnificarsi, amando cose degne, aspirando a cose illustri, e più alto a cose divine accomodando li suoi studj e gesti, a'quali non è chi possa più ricca e comodamente suppeditar l'ale, che l'eroico amore; altri si fanno avanti a fin del frutto de la dilettazione, che prendeno da l'aspetto de la bellezza e grazia del spirito, che risplende e riluce ne la leggiadria del corpo, — e di tali alcuni, ben che amino il corpo, e bramino assai d'esser uniti a quello, de la cui lontananza si lagnano, e disunion s'attristano, tutta volta temeno, che presumendo in questo non vegnan privi di quell'affabilità, conversazione, amicizia ed accordo, che li è più principale: essendo che tal tentare non più può aver sicurezza di successo grato, che gran tema di cader da quella grazia, qual come cosa tanto gloriosa e degna li versa avanti gli occhi del pensiero.

Cic. È cosa degna, o Tansillo, per molte virtudi e perfezioni, che quindi derivano ne l'umano ingegno, cercar, accettar, nodrire e conservar un simile amore; ma si deve ancora aver gran cura di non abbattersi ad obligarsi ad un oggetto indegno e basso, a fin che non vegna a farsi partecipe de la bassezza ed indignità del medesimo, in proposito de' quali intendo il consiglio del poeta ferrarese:

Chi mette il piè su l'amorosa pania,
Cerchi ritrarlo, e non v'inveschi l'ali.

Tans. A dir il vero, l'oggetto, ch'oltre la bellezza del corpo non have altro splendore, non è degno

d'esser amato ad altro fine, che di far, come dicono, la razza: e mi par cosa da porco o da cavallo di tormentarvisi su, ed io per me mai fui più fascinato da cosa simile, che potessi al presente esser fascinato da qualche statua o pittura, da le quali mi pare indifferente. Sarebbe dunque un vituperio grande ad un animo generoso, se d'un sporco, vile, bardo ed ignobile ingegno, quantunque sotto eccellente figura venisse ricoperto, dica: « Temo il suo sdegno più ch' il mio tormento. »

FINE DEL DIALOGO SECONDO

DIALOGO TERZO

TANSILLO

Poneno e sono più specie di furori, li quali tutti si riducono a doi geni, secondo che altri non mostrano che cecità, stupidità ed impeto irrazionale, che tende al ferino insensato, altri consisteno in certa divina astrazione, per cui dovegnono alcuni migliori in fatto che uomini ordinarj. E questi sono di due specie; per che altri, per esserno fatti stanza de'dei o spiriti divini, dicono ed operano cose mirabili, senza che di quelle essi o altri intendano la ragione; e tali per l'ordinario sono promossi a questo da l'esser stati prima indisciplinati ed ignoranti, ne li quali, come vuoti di proprio spirito e senso, come in una stanza purgata s'intrude il senso e spirito divino, il qual meno può aver luogo e mostrarsi in quei, che son colmi di propria ragione e senso, per che tal volta vuole, che se il mondo sappia certo, che se quei non parlano per proprio studio ed esperienza, come è manifesto, seguita che parlino ed oprino per intelligenza superiore: e con questo la moltitudine de gli uomini in tali degnamente ha maggior ammirazion e fede. Altri, per essere avvezzi o abili a la contemplazione, e per aver innato uno spirito lucido ed intellettuale, da uno interno stimolo

e fervor naturale suscitato da l'amor de la divinitade. de la giustizia, de la veritade, de la gloria, dal fucco del desio e soffio de l'intenzione, acuiscono li sensi, e nel solfro de la cogitativa facultade accendono il lume razionale, con cui veggono più che ordinariamente: e questi non vegnono al fine a parlar ed operar come vasi ed instrumenti, ma come principali artefici ed efficienti.

Cic. Di questi doi geni quali stimi migliori?

Tans. Li primi hanno più dignità, potestà ed efficacia in sè; per che hanno la divinità; li secondi son essi più degni, più potenti ed efficaci, e son divini. Li primi son degni come l'asino, che porta li sacramenti; li secondi come una cosa sacra. Ne li primi si considera e vede in effetto la divinità, e quella s'ammira, adora ed obedisce; ne li secondi si considera e vede l'eccellenza de la propria umanitade. Or venemo al proposito! Questi furori, de' quali noi ragioniamo, e che veggiamo messi in esecuzione in queste sentenze, non son oblio, ma una memoria; non son negligenze di sè stesso, ma amori e brame del bello e buono, con cui si procure farsi perfetto con trasformarsi ed assomigliarsi a quella. Non è un rattamento sotto le leggi d'un fato indegno, con li lacci di ferine affezioni, ma un impeto razionale, che siegue l'apprension intellettuale del buono e bello, che conosce a cui vorrebbe conformandosi parimente piacere, di sorte che de la nobiltà e luce di quello viene ad accendersi ed investirsi di qualitade e condizione, per cui appaia illustre e degno. Doviene un dio dal contatto intellettuale di quel nume oggetto, e d'altro non ha pensiero, che di cose divine, e mostrasi insensibile ed impassibile in quelle cose, che comunemente mas-

sime senteno, e da le quali più vegnon altri tormentati, niente teme, e per amor de la divinitade spregia gli altri piaceri, e non fa pensiero alcuno de la vita. Non è furor d'atra bile, che fuor di consiglio, ragione ed atti di prudenza lo faccia vagare guidato dal caso e rapito da la disordinata tempesta, come quei, ch'avendo prevaricato da certa legge de la divina Adrastia, vegnono condannati sotto la carnificina de le furie, a ciò sieno esagitati da una dissonanza tanto corporale, per sedizioni, ruine e morbi, quanto spirituale, per la iattura de l'armonia de le potenze cognoscitive ed appetitive; ma è un calor acceso dal sole intelligenziale ne l'anima, ed impeto divino, che gl'impronta l'ale, onde più e più avvicinandosi al sole intelligenziale, rigettando la ruggine de le umane cure, dovien un oro provato e puro, ha sentimento de la divina ed interna armonia, concorda li suoi pensieri e gesti con la simmetria de la legge insita in tutte le cose. Non come inebriato da le tazze di Circe va cespitando ed urtando or in questo, or in quell'altro fosso, or a questo, or a quell'altro scoglio, o come un Proteo vago or in questa, or in quell'altra faccia cangiandosi, giammai ritrova loco, modo, nè materia di fermarsi e stabilirsi; ma senza distemprar l'armonia, vince e supera gli orrendi mostri, e per tanto che vegna a dichinare, facilmente ritorna al sesso con quelli intimi instinti, che come nove Muse saltano e cantano circa il splendor de l'universale Apolline, e sotto l'imagini sensibili e cose materiali va comprendendo divini ordini e consigli. È vero, che tal volta avendo per fida scorta l'amore, ch'è gemino, e per che tal volta per occorrenti impedimenti si vede defraudato dal suo sforzo, allora come insano e furioso mette in precipizio

l'amor di quello che non può comprendere; onde confuso da l'abisso de la divinità tal volta dismette le mani, e poi ritorna pure a forzarsi con la voluntade verso là, dove non può arrivare con l'intelletto. È vero pure, che ordinariamente va spasseggiando, ed or più in una, or più in un'altra forma del gemino Cupido si trasporta; per che la lezion principale, che gli dona amore, è, che in ombra contemple, quando non puote in specchio, la divina beltade; e come li preci di Penelope s'intrattegna con le fanti, quando non gli lice conversar con la padrona. Or dunque, per conchiudere, possete da quel ch'è detto, comprendere qual sia questo furioso, di cui l'imagine ne vien messa avanti, quando si dice:

12.

Se la farfalla al suo splendor ameno
Vola, non sa, ch'è fiamma al fin discara,
Se, quand' il cervio per sete vien meno,
Al rio va, non sa de la freccia amara;
S' il liocorno corre al casto seno,
Non vede il laccio, che se gli prepara.
Io al lume, al fonte, al grembo del mio bene
Veggio le fiamme, i strali e le catene.
S' è dolce il mio languire,
Per che quell'alta face sì m'appaga,
Per che l'arco divin sì dolce impiaga,
Per che in quel nodo è avvolto il mio desire,
Mi fien eterni impacci
Fiamme al cor, strali al petto, a l'alma lacci?

Dove dimostra, l'amor suo non esser come de la farfalla, del cervio e del liocorno, che fuggirebbono, s'avesser giudizio del fuoco, de la saetta e de li lacci, e che non han senso d'altro che del piacere;

ma vien guidato da un sensatissimo e pur troppo oculato furore, che gli fa amare più quel fuoco, che altro refrigerio, più quella piaga, che altra sanità, più que' legami, che altra libertade. Per che questo male non è assolutamente male, ma per certo rispetto al bene, secondo l'opinione, è falso; quale il vecchio Saturno ha per condimento nel devorar che fa de' proprj figli; per che questo male assolutamente ne l'occhio de l'eternitade è compreso o per bene, o per guida, che ne conduce a quello, atteso che questo fuoco è l'ardente desio de le cose divine, questa saetta è l'impression del raggio de la beltade de la superna luce, questi lacci son le specie del vero, che uniscono la nostra mente a la prima verità, e le specie del bene, che ne fanno uniti e gionti al primo e sommo bene. A quel senso io m'accostai, quando dissi:

13.

D'un sì bel fuoco e d'un sì nobil laccio
Beltà m'accende, e onestà m'annoda,
Ch'in fiamma e servitù convien ch'io goda,
Fugga la libertade e tema il ghiaccio.
L'incendio è tal, ch'io m'ardo e non mi sfaccio,
Il nodo è tal, ch'il mondo meco il loda,
Nè mi gela timor. nè duol mi snoda;
Ma tranquillo è l'ardor, dolce l'impaccio.
Scorgo tant'alto il lume, che m'infiamma,
E 'l laccio ordito di sì ricco stame,
Che, nascendo il pensier, more il desio.
Poi che mi splende al cor sì bella fiamma,
E mi stringe il voler sì bel legame,
Sia serva l'ombra, e arda il cener mio!

Tutti gli amori, se sono eroici, e non son puri animali, che chiamano naturali e cattivi a la genera-

zione, come instrumenti de la natura in certo modo hanno per oggetto la divinità, tendeno a la divina bellezza, la quale prima si comunica a l'anime e risplende in quelle, e da quelle poi, o per dir meglio, per quelle poi si comunica a li corpi; ond'è, che l'affetto ben formato ama li corpi, o la corporal bellezza, per quel ch'è indice de la bellezza di spirito. Anzi quello che n'inamora del corpo, è una certa spiritualità, che veggiamo in esso, la qual si chiama bellezza, la qual non consiste ne le dimensioni maggiori o minori, non ne li determinati colori o forme, ma in certa armonia e consonanza di membri e colori. Questa mostra certa sensibile affinità col spirito a li sensi più acuti e penetrativi; onde seguita, che tali più facilmente ed intensamente s'inamorano, ed anco più facilmente si disamorano, e più intensamente si sdegnano, con quella facilità ed intenzione, che potrebbe essere nel cangiamento del spirito brutto, che in qualche gesto ed espressa intenzione si faccia aperto, di sorte, che tal bruttezza trascorre da l'anima al corpo, a farlo non apparir oltre come gli apparia bello. La beltà dunque del corpo ha forza d'accendere, ma non già di legare, e far che l'amante non possa fuggire, se la grazia, che si richiede nel spirito, non soccorre, come l'onestà, la gratitudine, la cortesia, l'accortezza. Però dissi bello quel fuoco che m'accese, per che anco fu nobile il laccio che m'annodava.

Cic. Non creder sempre così, Tansillo! per che qualche volta, quantunque discopriamo vizioso il spirito, non lasciamo però di rimaner accesi ed allacciati di maniera che, quantunque la ragion veda il male ed indignità di tale amore, non ha però efficacia d'alienar il disordinato appetito. Ne la

qual disposizion credo, che fusse il Nolano, quando disse:

14.

Oimè! che son costretto dal furore
D'appigliarmi al mio male,
Ch'apparir fammi un sommo ben Amore.
Lasso, a l'alma non cale,
Ch'a contrarj consigli unqua ritenti,
E del fero tiranno,
Che mi nodrisce in stenti,
E pote pormi da me stess' in bando,
Più che di libertade io son contento.
Spiego le vele al vento,
Che mi sottragga a l'odïoso bene,
E tempestoso al dolce danno ammene.

Tans. Questo accade, quando l'uno e l'altro spirto è vizioso e son tinti come di medesimo inchiostro, atteso che da la conformità si suscita, accende e si confirma l'amore. Così li viziosi facilmente concordano in atti di medesimo vizio. E non voglio lasciar di dire ancora quel che per esperienza conosco, che quantunque in un animo abbia discoperti vizj molto abominati da me, com'è dire una sporca avarizia, una vilissima ingordigia sul danaio, irreconoscenza di ricevuti favori e cortesie, un amor di persone al tutto vili, — de' quai vizj quest' ultimo massime dispiace, per che toglie la speranza a l'amante, che, per esser egli, o farsi più degno, possa da lei esser più accettato — tutta volta non mancava, ch'io ardessi per la beltà corporale. Ma che? io l'amavo senza buona volontà, essendo che non per questo m'arei più contristato, che allegrato de le sue disgrazie ed infortunj.

Cic. Però è molto propria ed a proposito quella distinzion, che fanno intra l'amare e voler bene.

Tans. È vero; per che a molti vogliamo bene, cioè desideriamo, che fiano savi e giusti, ma non li amiamo, per che sono iniqui ed ignoranti; molti amiamo, per che son belli, ma non li vogliamo bene, per che non meritano; e tra l'altre cose, che stima l'amante quello non meritare, la prima è d'essere amato, e però, ben che non possa astenersi d'amare, niente di meno gli ne rincresce e mostra il suo rincrescimento, come costui, che diceva: « Oimè! ch'io son costretto dal furore d'appigliarmi al mio male. » In contraria disposizione fu, o per altro oggetto corporale in similitudine, o per suggetto divino in verità, quando disse:

15.

Ben ch'a tanti martir mi fai suggetto,
Pur ti ringrazio, e assai ti deggio, amore,
Che con sì nobil piaga apristi il petto,
E tal impadronisti del mio core,
Per cui fia ver, ch' un divo e viv' oggetto
Di dio più bella imago in terra adore.
Pensi chi vuol, ch' il mio destin sia rio,
Ch' uccide in speme, e fa vivo in desio!
Pascomi d'alta impresa;
E ben ch' il fin bramato non consegua,
E in tanto studio l'alma si dilegua,
Basta, che sia sì nobilmente accesa,
Basta, ch'alto mi tolsi,
E da l' ignobil numero mi sciolsi.

L'amor suo qua è a fatto eroico e divino, e per tale voglio intenderlo, ben che per esso si dica suggetto a tanti martiri; per che ogni amante, ch'è

disunito e separato da la cosa amata, a la quale come è congiunto con l'affetto, vorrebbe essere con l' effetto, si trova in cordoglio e pena, si crucia e si tormenta: non già per che ami, atteso che degnissima- e nobilissimamente sente impiegato l'amore; ma per che è privo di quella fruizione, la quale ottenerebbe, se fusse gionto a quel termine, al quale tende. Non duole per il desio, che l' avviva, ma per la difficultà del studio, ch' il martora. Stiminlo dunque altri a sua posta infelice per questa apparenza di rio destino, come che l'abbia condannato a cotai pene, per che egli non lasciarà per tanto di riconoscer l'obligo, ch' have ad amore, e rendergli grazie, per che gli abbia presentato avanti gli occhi de la mente una specie intelligibile, ne la quale in questa terrena vita, rinchiuso in questa prigione de la carne, ed avvinto da questi nervi, e confirmato da queste ossa, gli sia lecito di contemplar più altamente la divinitade, che se altra specie e similitudine di quella si fusse offerta.

Cic. Il « divo » dunque « e vivo oggetto, » ch'ei dice, è la specie intelligibile più alta, ch'egli s'abbia possuto formar de la divinità; e non è qualche corporal bellezza, che gli adombrasse il pensiero, come appare in superficie del senso.

Tans. Vero; per che nessuna cosa sensibile nè specie di quella può inalzarsi a tanta dignitade.

Cic. Come dunque fa menzione di quella specie per oggetto, se, come mi pare, il vero oggetto è la divinità istessa?

Tans. La è oggetto finale, ultimo e perfettissimo: non già in questo stato, dove non possemo veder dio, se non come in ombra e specchio; e però non ne può esser oggetto, se non in qualche similitudine,

non tale, qual possa esser astratta ed acquistata da bellezza ed eccellenza corporea per virtù del senso, ma qual può esser formata ne la mente per virtù de l'intelletto. Nel qual stato ritrovandosi, viene a perder l'amore ed affezion d'ogni altra cosa, tanto sensibile, quanto intelligibile; per che questa congionta a quel lume dovien lume essa ancora, e per conseguenza si fa un dio: per che contrae la divinità in sè, essendo ella in dio per la intenzione, con cui penetra ne la divinità, per quanto si può, ed essendo dio in ella, per quanto, dopo aver penetrato, viene a conciperla e per quanto si può a ricettarla e comprenderla nel suo concetto. Or di queste specie e similitudini si pasce l'intelletto umano da questo mondo inferiore, sin tanto che non gli fia lecito di mirar con più puro ócchio la bellezza de la divinitade. Come accade a colui, ch'è gionto a qualche edificio eccellentissimo ed ornatissimo, mentre va considerando cosa per cosa in quello, si aggrada, si contenta, si pasce d'una nobil maraviglia; ma se avverrà poi, che vegga il signor di quelle imagini di bellezza incomparabilmente maggiore, lasciata ogni cura e pensiero di esse, tutto è volto ed intento a considerar quell'uno. Ecco dunque come è differenza in questo stato, dove veggiamo la divina bellezza in specie intelligibili tolte da gli effetti, opre, magisteri, ombre e similitudini di quella, ed in quell'altro stato, dove sia lecito di vederla in propria presenza. Dice a presso: « Pascomi d'alta impresa, » per che, come notano li Pitagorici, così l'anima si versa e muove circa dio, come il corpo circa l'anima.

Cic. Dunque il corpo non è luogo dell'anima?

Tans. No; perchè l'anima non è nel corpo local-

mente, ma come forma intrinseca e formatore estrinseco; come quella, che fa li membri, e figura il composto da dentro e da fuori. Il corpo dunque è ne l'anima, l'anima ne la mente, la mente o è dio, o è in dio, come disse Plotino; cosi come per essenza è in dio, ch'è la sua vita, similmente per l'operazione intellettuale e la voluntà conseguente dopo tale operazione, si riferisce a la sua luce e beatifico oggetto. Degnamente dunque questo affetto de l'eroico furore si pasce di sì alta impresa. Nè per questo, che l'obietto è infinito, in atto simplicissimo, e la nostra potenza intellettiva non può apprendere l'infinito, se non in discorso, o in certa maniera di discorso, com' è dire in certa ragione potenziale o attitudinale, e come colui, che s'ammena a la consecuzion de l'immenso, onde vegna a costituirsi un fine, dove non è fine.

Cic. Degnamente; per che l'ultimo fine non deve aver fine, atteso che sarebbe ultimo. È dunque infinito in intenzione, in perfezione, in essenza, ed in qual si voglia altra maniera d'esser fine.

Tans. Dici il vero. Or in questa vita tal pastura è di maniera tale, che più accende, che possa appagar il desio, come ben mostra quel divino poeta, che disse: «Bramando è lassa l'alma a dio vivente; «ed in altro luogo:» *Attenuati sunt oculi mei suspicientes in excelsa.*» Però dice: «E ben ch'il fin bramato non consegua, E in tanto studio l'alma si dilegua, Basta che sia si nobilmente accesa:» vuol dire, ch'in tanto l'anima si consola e riceve tutta la gloria, che può ricevere in cotal stato, e che sia partecipe di quell'ultimo furor de l'uomo, in quanto uomo di questa condizione, ne la qual si trova adesso, e come ne veggiamo.

Cic. Mi par, che li Peripatetici, come esplica Averroe, vogliano intender questo, quando dicono, la somma felicità de l'uomo consistere ne la perfezione per le scienze speculative.

Tans. È vero, e dicono molto bene; perchè noi in questo stato, nel quale ne ritroviamo, non possiamo desiderar nè ottener maggior perfezione, che quella, in cui siamo, quando il nostro intelletto mediante qualche nobil specie intelligibile s'unisce o a le sustanze sperate, come dicono costoro, o a la divina mente, come è modo di dir de' Platonici. Lascio per ora di ragionar de l'anima, o uomo in altro stato e modo di essere, che possa trovarsi o credersi.

Cic. Ma che perfezione o satisfazione può trovar l'uomo in quella cognizione, la quale non è perfetta?

Tans. Non sarà mai perfetta, per quanto l'altissimo oggetto possa esser capito; ma per quanto l'intelletto nostro possa capire. Basta, che in questo ed altro stato gli sia presente la divina bellezza, per quanto s'estende l'orizonte de la vista sua.

Cic. Ma de gli uomini non tutti possono giongere a quello, dove può arrivar uno o doi.

Tans. Basta, che tutti corrano assai, e ch'ognun faccia il suo possibile; per che l'eroico ingegno si contenta più tosto di cascar, o mancar degnamente ne l'alte imprese, dove mostre la dignità del suo ingegno, che riuscir a perfezione in cose men nobili e basse.

Cic. Certo; chè meglio è una degna ed eroica morte, che un indegno e vil trionfo.

Tans. A cotal proposito feci questo sonetto:

16.

Poi che spiegate ho l'ali al bel desio,
Quanto più sotto il piè l'aria mi scorgo,
Più le veloci penne al vento porgo,
E spregio il mondo, e verso il ciel m'invio.
Nè del figliol di Dedalo il fin rio
Fa che giù pieghi, anzi via più risorgo.
Ch'io cadrò morto a terra, ben m'accorgo;
Ma qual vita pareggia al morir mio?
La voce del mio cor per l'aria sento:
Ove mi porti, temerario? china,
Chè raro è senza duol troppo ardimento.
Non temer, respond'io, l'alta ruina!
Fendi sicur le nubi, e muor' contento,
S'il ciel si illustre morte ne destina!

Cic. Io intendo quel che dice «basta ch'alto mi tolsi;» ma non quando dice «e da l'ignobil numero mi sciolsi,» s'egli non intende d'esser uscito fuor de l'antro platonico, rimosso da la condizion de la sciocca ed ignobilissima moltitudine; essendo che quei, che profittano in questa contemplazione, non possono esser molti e numerosi.

Tans. Intendi molto bene. Oltre per «l'ignobil numero» può intendere il corpo e sensual cognizione, da la quale bisogna alzarsi e disciorsi chi vuol unirsi a la natura di contrario geno.

Cic. Dicono li Platonici due sorte di nodi, con li quali l'anima è legata al corpo. L'uno è certo atto vivifico, che da l'anima come un raggio scende nel corpo; l'altro è certa qualità vitale, che da quell'atto risulta nel corpo. Or questo numero nobilissimo movente, ch'è l'anima, come intendete, che sia disciolto da l'ignobil numero, ch'è il corpo?

Tans. Certo non s'intendeva secondo alcun modo di questi; ma secondo quel modo, con cui le potenze che non sono comprese e cattivate nel grembo de la materia, e qualche volta come sopite ed inebriate, si trovano quasi ancora esse occupate ne la formazion de la materia e vivificazion del corpo; talor come risvegliate e ricordate di sè stesse, riconoscendo il suo principio e geno, si voltano a le cose superiori, si forzano al mondo intelligibile, come al natio soggiorno, quali tal volta da là per la conversione a le cose inferiori si son trabalzate sotto il fato e termini de la generazione. Questi doi appulsi son figurati ne le due specie di metamorfosi espresse nel presente articolo, che dice:

17.

Quel dio, che scuote il folgore sonoro,
Asteria vidde furtivo aquilone,
Mnemosine pastor, Danae oro,
Alcmena pesce, Antiopa Caprone;
Fu di Cadmo a le suore bianco toro,
A Leda cigno, a Dolida dragone:
Io per l'altezza de l'oggetto mio
Da suggetto più vil dovegno un dio.
Fu cavallo Saturno,
Nettun delfin, e vitello si tenne,
Ibi e pastor Mercurio dovenne,
Un' uva Bacco, Apollo un corvo furno;
Ed io, mercè d'amore,
Mi cangio in dio da cosa inferiore.

Ne la natura è una rivoluzione e un circolo, per cui per l'altrui perfezione e soccorso le cose superiori s'inchinano a l'inferiori, e per la propria eccellenza e felicitade le cose inferiori s'inalzano a le

superiori. Però vogliono i Pitagorici e Platon esser donato a l'anima, ch'a certi tempi non solo spontanea voluntà, la qual la rivolta a la comprension de le nature, ma e anco de la necessità d'una legge interna scritta e registrata dal decreto fatale vanno a trovar la propria sorte giustamente determinata; e dicono, che l'anime non tanto per certa determinazione e proprio volere come ribelle declinano da la divinità, quanto per certo ordine, per cui vegnono affette verso la materia: onde non come per libera intenzione, ma come per certa occolta conseguenza vegnono a cadere. E questa è l'inclinazion, ch'hanno a la generazione, come a certo minor bene. Minor bene dico, per quanto appartiene a quella natura particolare; non già per quanto appartiene a la natura universale, dove niente accade senza ottimo fine, che dispone il tutto secondo la giustizia. Ne la qual generazione ritrovandosi, per la conversione, che vicissitudinalmente succede, di nuovo ritornano a gli abiti superiori.

Cic. Si che vogliono costoro, che l'anime sieno spinte da la necessità del fato, e non hanno proprio consiglio, che le guide a fatto?

Tans. Necessità, fato, natura, consiglio, voluntà ne le cose giustamente e senza errore ordinate tutti concorreno in uno. Oltre che, come riferisce Plotino, vogliono alcuni, che certe anime possono fuggir quel proprio male, le quali, prima che se le confirme l'abito corporale, conoscendo il periglio, rifuggono a la mente. Per che la mente l'inalza a le cose sublimi, come l'imaginazion l'abbassa a le cose inferiori. La mente sempre intende una, come l'imaginazione nel moto e diversità; la mente sempre intende una, come l'imaginazione sempre vassi fingendo varie

imagini. In mezzo è la facultà razionale, la quale è composta di tutto, come quella, in cui concorre l'uno con la moltitudine, il medesimo col diverso, il moto col stato, l'inferiore col superiore. Or questa conversione e vicissitudine è figurata ne la ruota de le metamorfosi, dove siede l'uomo ne la parte eminente, giace una bestia al fondo, un mezzo uomo e mezzo bestia discende da la sinistra, e un mezzo bestia e mezzo uomo ascende da la destra. Questa conversione si mostra, dove Giove secondo la diversità d'affetti e maniere di quelli verso le cose inferiori s'investisce di diverse figure, dovenendo in forma di bestie, e così gli altri dei trasmigrano in forme basse e aliene. E per il contrario, per sentimento de la propria nobiltà ripigliano la propria e divina forma: come il furioso eroico, inalzandosi per la conceputa specie de la divina beltà e bontade, con l'ale de l'intelletto e voluntade intellettiva s'inalza a la divinitade, lasciando la forma di suggetto più basso. E però disse: « Da suggetto più vil dovegno un dio. Mi *cangio* in dio da cosa inferiore. »

FINE DEL DIALOGO TERZO

DIALOGO QUARTO

TANSILLO.

Così si descrive il discorso de l'amor eroico, per quanto tende al proprio oggetto, ch'è il sommo bene, e l'eroico intelletto, che giongersi studia al proprio oggetto, ch'è il primo vero, o la verità assoluta. Or nel primo discorso apporta tutta la somma di questo e l'intenzione, l'ordine de la quale vien descritto in cinque altri seguenti. Dice dunque:

18.

A le selve i mastini, e i veltri slaccia
Il giovan Atteon, quand' il destino
Gli drizza il dubio e incauto cammino,
Di boscarecce fiere appo la traccia.
Ecco tra l'acque il più bel busto e faccia,
Che veder possa il mortal e divino,
In ostro ed alabastro e oro fino
Vidde, e 'l gran cacciator dovenne caccia.
Il cervio, ch' a' più folti
Luoghi drizzava i passi più leggieri,
Ratto voraro i suoi gran cani e molti.
I' allargo i miei pensieri
Ad alta preda, ed essi a me rivolti
Morte mi dan con morsi crudi e fieri.

« Atteone » significa l' intelletto intento a caccia de la divina sapienza, a l'apprension de la beltà divina.

Costui « slaccia i mastini e i veltri, » de' quai questi son più veloci, quelli più forti. Per che l'operazion de l'intelletto precede l'operazion de la voluntade; ma questa è più vigorosa ed efficace, che quella: atteso che a l'intelletto umano è più amabile che comprensibile la bontade e bellezza divina, oltre che l'amore è quello che muove e spinge l'intelletto, a ciò che lo preceda, come lanterna. « A le selve, » luoghi inculti e solitarj, visitati e perlustrati da pochissimi, e però dove non son impresse l'orme di molti uomini. « Il giovane » poco esperto e pratico, come quello, di cui la vita è breve e instabile il furore. « Nel dubio cammino » de l'incerta e ancipite ragione, e affetto designato nel carattere di Pitagora, dove si vede più spinoso, inculto e deserto il destro e arduo cammino, e per dove costui slaccia i veltri e mastini « appo la traccia di boscarecce fiere, » che sono le specie intelligibili de' concetti ideali, che sono occolte, perseguitate da pochi, visitate da rarissimi, e che non s'offreno a tutti quei che le cercano. « Ecco tra l'acque, » cioè nel specchio de le similitudini, ne l'opre, dove riluce l'efficacia de la bontade e splendor divino, le quali opre vegnon significate per il suggetto de l'acque superiori e inferiori, che son sotto e sopra il firmamento. « Vede il più bel busto e faccia, » cioè potenza e operazion esterna, « che vedersi possa » per abito e atto di contemplazione e applicazion di mente mortal o divina, d'uomo, o dio alcuno.

Cic. Credo, che non faccia comparazione, e pona come in medesimo geno la divina e umana apprensione, quanto al modo di comprendere, il quale è diversissimo, ma quanto al suggetto, ch'è medesimo.

Tans. Così è. Dice « in ostro ed alabastro e oro, »

per che quello, che in figura ne la corporal bellezza è vermiglio, bianco e biondo, ne la divinità significa l'ostro de la divina vigorosa potenza, l' oro de la divina sapienza, l'alabastro de la beltade divina, ne la contemplazion de la quale li Pitagorici, Caldei, Platonici e altri al meglior modo, che possono, s' ingegnano d' inalzarsi. « Vidde il gran cacciator; » comprese, quanto è possibile, e « dovenne caccia, » andava per predare, e rimase preda questo cacciator per l' operazion de l' intelletto, con cui converte le cose apprese in sè.

Cic. Intendo, per che forma le specie intelligibili a suo modo, e le proporziona a la sua capacità, per che son ricevute a modo di chi le riceve.

Tans. E questa caccia per l'operazion de la voluntade, per atto de la quale lui si converte ne l'oggetto?

Cic. Intendo; per che l'amore trasforma e converte ne la cosa amata.

Tans. Sai bene, che l' intelletto apprende le cose intelligibilmente, *i. e.* secondo il suo modo, e la voluntà perseguita le cose naturalmente, cioè secondo la ragione, con la quale sono in sè. Così Atteone con que' pensieri, que' cani, che cercavano estra di sè il bene, la sapienza, la beltade, la fiera boscareccia, e in quel modo, che giunse a la presenza di quella, rapito fuor di sè da tanta bellezza, dovenne preda, viddesi convertito in quel che cercava, e s'accorse, che de li suoi cani, de li suoi pensieri egli medesimo venia ad essere la bramata preda, per che già avendola contratta in sè, non era necessario di cercare fuor di sè la divinità.

Cic. Però ben si dice, il regno di dio esser in noi, e la divinitade abitar in noi per forza del riformato intelletto e voluntade.

Tans. Così è. Ecco dunque come l'Atteone messo in preda de' suoi cani, perseguitato da' proprj pensieri, corre e « drizza i novi passi, » e rinovato a procedere divinamente e « più leggiermente, » cioè con maggior facilità e con una più efficace lena « a' luoghi più folti, » a li deserti, a la region di cose incomprensibili, da quel ch'era, un uom volgare e comune, dovien raro ed eroico, ha costumi e concetti rari, e fa estraordinaria vita. Qua « gli dan morte i suoi gran cani e molti; » qua finisce la sua vita secondo il mondo pazzo, sensuale, cieco e fantastico, e comincia a vivere intellettualmente, vive vita de' dei, pascesi d'ambrosia e inebriasi di nettare. — A presso sotto forma d'un'altra similitudine descrive la maniera, con cui s'arma a la ottenzion de l'oggetto, e dice:

19.

Mio passar solitario, a quella parte,
Ch'adombra e ingombra tutto il mio pensiero,
Tosto t'annida, ivi ogni tuo mestiero
Rafferma, ivi l'industria spendi e l'arte!
Rinasci là, là su vogli allevarte
Li tuoi vaghi pulcini omai, ch'il fiero
Destin hav' espedito il corso intiero
Contra l'impresa, onde solea ritrarte.
Va! più nobil ricetto
Bramo ti godi, e arai per guida un dio,
Che da chi nulla vede è cieco detto.
Va, ti sia sempre pio
Ogni nume di quest'ampio architetto,
E non tornar a me, se non sei mio!

Il progresso sopra significato per il cacciator, che agita li suoi cani, vien qua ad esser figurato per un

cuor alato, ch'è inviato da la gabbia, in cui si stava ozioso e quieto, ad annidarsi alto, ad allievar li pulcini, suoi pensieri, essendo venuto il tempo, in cui cessano gl'impedimenti, che da fuori mille occasioni, e da dentro la natural imbecillità somministravano. Licenzialo dunque per fargli più magnifica condizione, applicandolo a più alto proposito ed intento, or che son più fermamente impiumate quelle potenze de l'anima significate anco da Platone per le due ale, e gli commette per guida quel dio, che dal cieco volgo è stimato insano e cieco, cioè l'amore, il qual per mercè e favor del cielo è potente di trasformarlo come in quell'altra natura, a la quale aspira, o quel stato, dal quale va peregrinando bandito. Onde disse: « E non tornar a me, se non sei mio, » di sorte che non con indignità possa io dire con quell'altro:

Lasciato m' hai, cor mio,
E lume d'occhi miei, non sei più meco.

A presso descrive la morte de l'anima, che da' Cabalisti è chiamata morte di bacio, figurata ne la cantica di Salomone, dove l'amica dice:

Che mi bace col bacio di sua bocca,
Per che col suo ferire
Un troppo crudo amor mi fa languire.

Da altri è chiamata sonno, dove dice il Salmista:

S'avverrà, ch'io dia sonno agli occhi miei,
E le palpebre mie dormitaransi,
Arò in colui pacifico riposo.

Dice dunque così l'alma, come languida, per esser morta in sè, e viva ne l'oggetto.

20.

Abbiate cura, o furiosi, al core!
Chè troppo il mio da me fatto lontano,
Condotto in cruda e dispietata mano,
Lieto soggiorna, ove si spasma e muore
Coi pensier mel richiamo a tutte l'ore;
Ed ei rubello, qual girfalco insano,
Non più conosce quell'amica mano,
Onde per non tornar è uscito fore.
Bella fera, ch'in pene
Tante contenti il cor, spirto, alma annodi
Con tue punte, tuoi vampi, e tue catene.
Di sguardi, accenti e modi
Quel che languisce ed arde, e non riviene,
Chi fia che saldi, refrigere e snodi?

Ivi l'anima dolente non già per vera discontentezza, ma con affetto di certo amoroso martire parla come drizzando il suo sermone a li similmente appassionati; come se non a felice suo grado abbia donato congedo al core, che corre dove non può arrivare, si stende dove non può giongere, e vuol abbracciare quel che non può comprendere, e con ciò, per che invano s'allontane da lei, mai sempre più e più va accendendosi verso l'infinito.

Cic. Onde procede, o Tansillo, che l'animo in tal progresso s'appaga del suo tormento? onde procede quel sprone, ch'il stimola sempre oltre quel che possiede?

Tans. Da questo, che ti dirò adesso. Essendo l'intelletto divenuto a l'apprension d'una certa e definita forma intelligibile, e la volontà a l'affezione commensurata a tale apprensione, l'intelletto non si ferma là; per che dal proprio lume è promosso a pensare

a quello che contiene in sè ogni geno d'intelligibile ed appetibile, sin che vegna ad apprendere con l'intelletto l'eminenza del fonte de l'idee, oceano d'ogni verità e bontade. Indi avviene, che qualunque specie gli vegna presentata e da lui vegna compresa, da questo, ch'è presentata e compresa, giudica, che sopra essa è altra maggiore e maggiore, con ciò sempre ritrovandosi in discorso e moto in certa maniera. Per che sempre vede, che quel tutto, che possiede, è cosa misurata, e però non può essere bastante per sè, non buono da per sè, non bello da per sè; per che non è l'universo, non è l'ente assoluto, ma contratto ad esser questa natura, ad esser questa specie, questa forma rappresentata a l'intelletto, e presente a l'animo. Sempre dunque dal bello compreso, e per conseguenza misurato, e conseguentemente bello per participazione fa progresso verso quello ch'è veramente bello, che non ha margine e circoscrizione alcuna.

Cic. Questa prosecuzione mi par vana.

Tans. Anzi no, atteso che non è cosa naturale nè conveniente, che l'infinito sia compreso, nè esso può donarsi finito; per ciò che non sarebbe infinito, ma e conveniente e naturale, che l'infinito, per essere infinito, sia infinitamente perseguitato — in quel modo di persecuzione, il quale non ha ragion di moto fisico, ma di certo moto metafisico, e il quale non è da imperfetto al perfetto, ma va circuendo per li gradi de la perfezione, per giongere a quel centro infinito, il quale non è formato, nè forma.

Cic. Vorrei sapere, come circuendo si può arrivare al centro?

Tans. Non posso saperlo.

Cic. Per che lo dici?

TANS. Per che posso dirlo, e lasciarvelo considerare.

CIC. Se non volete dire, che quel che perseguita l'infinito, è come colui, che discorrendo per la circonferenza cerca il centro, io non so quel che vogliate dire.

TANS. Altro.

CIC. Or se non vuoi dichiararti, io non voglio intenderti. Ma dimmi, se ti piace, che intende per quel, che dice, il core esser condotto « in cruda e dispietata mano? »

TANS. Intende una similitudine o metafora tolta da quel, che comunemente si dice crudele chi non si lascia fruire o non pienamente fruire, e ch'è più in desio che in possessione; onde per quel, che possiede alcuno, non al tutto lieto soggiorna, per che brama, si spasma e muore.

CIC. Quali son quei pensieri, che il richiamano a dietro, per ritrarlo da sì generosa impresa?

TANS. Gli affetti sensitivi ed altri naturali. che guardano al regimento del corpo.

CIC. Che hanno a far quelli di questo, che in modo alcuno non può aiutarli, nè favorirli?

TANS. Non hanno a far di lui, ma de l'anima, la quale essendo troppo intenta ad una opra o studio, dovien remissa e poco sollecita ne l'altra.

CIC. Per che lo chiama « qual insano? »

TANS. Per che soprasape.

CIC. Sogliono esser chiamati insani quei, che men sanno.

TANS. Anzi insani son chiamati quelli, che non sanno secondo l'ordinario, o che tendono più alto, per aver più intelletto.

CIC. M'accorgo che dici il vero. Or dimmi a presso, quai sono « le punte, li vampi, e le catene? »

Tans. Punte son quelle nuove, che stimulano e risvegliano l'affetto, per che attenda; vampi son li raggi de la bellezza presente, che accende quel, che li attende; catene son le parti e circostanze, che tegnono fissi gli occhi de l'attenzione, ed uniti insieme gli oggetti e le potenze.

Cic. Che son gli « sguardi, accenti e modi? »

Tans. Sguardi son le ragioni, con le quali l'oggetto, come ne mirasse, ci si fa presente; accenti son le ragioni, con le quali c'inspira e informa: modi son le circostanze, con le quali ci piace sempre e aggrada. Di sorte ch'il cor, che dolcemente languisce, soavemente arde, e costantemente ne l'opra persevera, teme, che la sua ferita si salde, ch'il suo incendio si smorze, e che si sciolga il suo laccio.

Cic. Or recita quel che seguita!

Tans.

21.

Alti, profondi e desti miei pensieri,
Ch'uscir volete da materne fasce
De l'afflitt'alma, e fieri acconci arcieri
Per tirar al bersaglio, onde vi nasce
L'alto concetto! in questi erti sentieri
Scontrarvi a cruda fiera il ciel non lasce!
Sovvengav' il tornar, e richiamate
Il cor, ch'in man di dea selvaggia late!
Armatevi d'amore
Di domestiche fiamme, ed il vedere
Reprimete sì forte, che straniere
Non vi rendan compagni del mio core!
Al men portate nova
Di quel ch'a lui tanto diletta e giova!

Qua descrive la natural sollecitudine de l'anima attenta circa la generazione per l'amicizia, ch'ha con-

tratta con la materia. Ispedisce gli armati pensieri, che sollecitati e spinti da la querela de la natura inferiore, son inviati a richiamar il core. L'anima l'instruisce, come si debbano portare, per che invaghiti e attratti da l'oggetto non facilmente vegnano anch'essi sedotti a rimaner cattivi e compagni del core. Dice dunque, che s'armino d'amore, di quello amore, che accende con domestiche fiamme, cioè quello, ch'è amico de la generazione, a la quale son obligati, e ne la cui legazione, ministerio e milizia si ritrovano. A presso li dà ordine, che reprimano il vedere, chiudendo gli occhi, per che non mirino altra beltade, o bontade, che quella, qual li è presente, amica e madre. E conchiude al tine che, se per altro ufficio non vogliono farsi rivedere, rivegnano al manco per donargli saggio de le ragioni e stato del suo core.

Cic. Prima che procediate ad altro, vorrei intender da voi, ch'è quello che intende l'anima, quando dice a li pensieri: « il vedere reprimete si forte? »

Tans. Ti dirò. Ogni amore procede dal vedere: l'amore intelligibile dal vedere intelligibilmente; il sensibile dal vedere sensibilmente. Or questo vedere ha due significazioni; per che o significa la potenza visiva, cioè la vista, ch'è l'intelletto, o veramente senso; o significa l'atto di quella potenza, cioè quell'applicazione, che fa l'occhio, o l'intelletto, a l'oggetto materiale, o intellettuale. Quando dunque si consigliano li pensieri di reprimere il vedere, non s'intende del primo modo, ma del secondo; per che questo è il padre de la seguente affezione de l'appetito sensitivo, o intellettivo.

Cic. Questo è quello ch'io volevo udir da voi. Or se l'atto de la potenza visiva è causa del male o bene che procede dal vedere, onde avviene, che ne le cose divine abbiamo più amore, che notizia?

Tans. Desideriamo il vedere, per che in qualche modo veggiamo la bontà del vedere, per che siamo informati, che per l'atto del vedere le cose belle si offrono: però desideriamo le cose belle.

Cic. Desideriamo il bello e buono; ma il vedere non è bello, nè buono, anzi più tosto quello è paragone o luce, per cui veggiamo non solamente il bello e buono, ma anco il rio e brutto. Però mi pare, ch'il vedere tanto può esser bello o buono, quanto la vista può esser bianco o nero: se dunque la vista, la quale è atto, non è bello nè buono, come può cadere in desiderio?

Tans. Se non per sè, certamente per altro è desiderata, essendo che l'apprension di quell'altro senza lei non si faccia.

Cic. Che dirai, se quell'altro non è in notizia di senso, nè d'intelletto? Come, dico, può esser desiderato al manco d'esser visto, se di esso non è notizia alcuna, se verso quello nè l'intelletto, nè il senso ha esercitato atto alcuno, anzi è in dubio, se sia intelligibile o sensibile, se sia cosa corporea o incorporea, se sia uno, o doi, o più, d'una o d'un'altra maniera?

Tans. Rispondo, che nel senso e l'intelletto è un appetito e appulso al sensibile in generale; per che l'intelletto vuol intender tutto il vero, per che s'apprenda poi tutto quello ch'è bello o buono intelligibile: la potenza sensitiva vuol informarsi di tutto il sensibile, per che s'apprenda poi quanto è buono o bello sensibile. Indi avviene, che non meno desideriamo vedere le cose ignote e mai viste, che le cose conosciute e viste. E da questo non seguita, ch'il desiderio non proceda da la cognizione, e che qualche cosa desideriamo, che non è conosciuta; ma dico, che

sta pur rato e fermo, che non desideriamo cose incognite. Per che, se sono occolte quanto a l'esser particulare, non sono occolte quanto a l'esser generale; come in tutta la potenza visiva si trova tutto il visibile in attitudine, ne la intellettiva tutto l'intelligibile. Però come ne l'attitudine è l'inclinazione a l'atto, avviene, che l'una e l'altra potenza è inchinata a l'atto in universale, come a cosa naturalmente appresa per buona. Non parlava dunque a sordi o ciechi l'anima, quando consultava con suoi pensieri di reprimere il vedere, il quale, quantunque non sia causa prossima del volere, è però causa prima e principale.

Cic. Che intendete per questo ultimamente detto

Tans. Intendo, che non è la figura o la specie sensibilmente o intelligibilmente representata, la quale per sè muove; per che, mentre alcuno sta mirando la figura manifesta agli occhi, non viene ancora ad amare; ma da quello istante, che l'animo concipe in sè stesso quella figurata non più visibile, ma cogitabile, non più dividua, ma individua, non più sotto specie di cosa, ma sotto specie di buono o bello, allora subito nasce l'amore. Or questo è quel vedere, dal quale l'anima vorrebbe divertir gli occhi de' suoi pensieri. Qua la vista suole promuovere l'affetto ad amar più che non è quel che vede; per che, come poco fa ho detto, sempre considera, per la notizia universale che tiene del bello e buono, che oltre li gradi de la compresa specie di buono e bello sono altri e altri in infinito.

Cic. Onde procede, che, dopo che siamo informati de la specie del bello, la quale è conceputa ne l'animo, pure desideriamo di pascere la vista esteriore?

Tans. Da quel, che l'animo vorrebbe sempre amare

quel che ama, vuol sempre vedere quel che vede. Però vuole, che quella specie, che gli è stata parturita dal vedere, non vegna ad attenuarsi, snervarsi e perdersi. Vuol dunque sempre oltre e oltre vedere, per che quello che potrebbe oscurarsi ne l'affetto interiore, vegna spesso illustrato da l' aspetto esteriore, il quale come è principio de l'essere, bisogna che sia principio del conservare. Proporzionalmente accade ne l'atto de l'intendere e considerare; per che, come la vista si referisce a le cose visibili, così l' intelletto a le cose intelligibili. Credo dunque, ch' intendiate, a che fine e in che modo l'anima intenda, quando dice « reprimete il vedere. »

Cic. Intendo molto bene. Or seguitate a riportar quel ch'avvenne di questi pensieri!

Tans. Seguita la querela de la madre contra li detti figli, li quali, per aver contra l'ordinazion sua aperti gli occhi, ed affissili al splendor de l'oggetto, erano rimasi in compagnia del core. Dice dunque:

22.

E voi ancor a me figli crudeli,
Per più inasprir mia doglia, mi lasciaste,
E, per che senza fin più mi quereli,
Ogni mia spene con voi n' ammenaste!
A che il senso riman, o avari cieli?
A che queste potenze tronche e guaste?
Se non per farmi materia ed esempio
Di sì grave martir, sì lungo scempio?
Deh, per dio, cari figli,
Lasciate pur mio fuoco alato in preda,
E fate, ch'io di voi alcun riveda
Tornato a me da que' tenaci artigli!
Lassa! nessun riviene
tardo refrigerio di mie nepe.

Eccomi misera, priva del core, abandonata da li pensieri, lasciata da la speranza, la qual tutta aveva fissa in essi! Altro non mi rimane, che il senso de la mia povertà, infelicità e miseria. E per che non son oltre lasciata da questo? per che non mi soccorre la morte, ora che son priva de la vita? A che mi trovo le potenze naturali prive de gli atti suoi? Come potrò io sol pascermi di specie intelligibili, come di pane intellettuale, se la sustanza di questo supposito è composta? Come potrò io trattenermi ne la domestichezza di queste amiche e care membra, che m'ho intessute in circa, contemprandole con la simmetria de le qualitadi elementari, se mi abandonano li miei pensieri tutti e affetti, intenti verso la cura del pane immateriale e divino? Su, su, o miei fugaci pensieri, o mio rubello core, viva il senso di cose sensibili e l'intelletto di cose intelligibili! Soccorrasi al corpo con la materia e suggetto corporeo, e l'intelletto con li suoi oggetti s'appaghe, a fin che conste questa composizione, non si dissolva questa macchina, dove per mezzo del spirito l'anima è unita al corpo! Come, misera per opra domestica più tosto, che per esterna violenza, ho da veder quest' orribil divorzio ne le mie parti e membra? Per che l'intelletto s'impaccia di donar legge al senso, e privarlo de' suoi cibi? e questo per il contrario resiste a quello, volendo vivere secondo li proprj, e non secondo gli altrui statuti? per che questi e non quelli possono mantenerlo e bearlo, per ciò che deve essere attento a la sua comoditade e vita, non a l'altrui. Non è armonia e concordia, dov' è unità, dove un essere vuol assorbir tutto l'essere, ma dov' è ordine e analogia di cose diverse; dove ogni cosa serva la sua natura. Pascasi dunque il senso secondo la sua legge

di cose sensibili; la carne serva a la legge del spirito, la ragione a la legge de la ragione! Non si confondano, non si conturbino! Basta, che uno non guaste o pregiudiche a la legge de l'altro, se non è giusto, che il senso oltragge a la legge de la ragione. È pur cosa vituperosa, che quella tirannegge su la legge di questo, massime dove l'intelletto è più peregrino e straniero, e il senso è più domestico e come in propria patria. Ecco dunque, o miei pensieri, come di voi altri son obbligati di rimanere a la cura di casa, e altri possono andar a procacciare altrove! Questa è legge di natura, questa per conseguenza è legge de l'autore e principio de la natura. Peccate dunque or che tutti sedotti da la vaghezza de l'intelletto lasciate al periglio de la morte l'altra parte di me. Onde vi è nato questo malincolico e perverso umore di rompere le certe e naturali leggi de la vita vera, che sta ne le vostre mani, per una incerta, e che non è se non in ombra oltre li limiti del fantastico pensiero? Vi par cosa naturale, che non vivano animale- e umanamente, ma divinamente, s'elli non sono dei, ma uomini e animali? — È legge del fato e de la natura, che ogni cosa s'adopre secondo la condizion de l'esser suo. Per che dunque, mentre perseguitate il nettare avaro de li dei, perdete il vostro presente e proprio, affliggendovi forse sotto la vana speranza de l'altrui? Credete, che non si debba sdegnar la natura di donarvi l'altro bene, se quello, che presentaneamente v'offre, tanto stoltamente dispregiate?

Sdegnarà il ciel dar il secondo bene
A chi 'l primiero don, caro non tiene.

Con queste e simili ragioni l'anima, prendendo la causa de la parte più inferma, cerca di richiamar

li pensieri a la cura del corpo. Ma quelli, ben che al tardi, vegnono a mostrarsele non già di quella forma, con cui si partiro, ma sol per dechiararle la sua ribellione, e forzarla tutta a seguitarli. Laonde in questa forma si lagna la dolente:

23.

Ahi, cani d' Atteon, ahi fiere ingrate,
Che drizzai al ricetto di mia diva,
E vuoti di speranza mi tornate,
Anzi venendo a la materna riva,
Troppo infelice fio mi riportate:
Mi sbranate, e volete, ch' i' non viva.
Lasciami, vita, ch' al mio sol rimonte,
Fatta gemino rio senz'il mio fonte!
Quando il mio pondo greve
Converrà che natura mi disciolga?
Quand' avverrà, ch' anch' io da qua mi tolga,
E ratto a l' alt' oggetto mi sulleve,
E insieme col mio core
E i comuni pulcini ivi dimore?

Vogliono li Platonici, che l'anima, quanto a la parte superiore, sempre consista ne l'intelletto, dove ha ragione d' intelligenza più che d' anima; atteso che anima è nomata, per quanto vivifica il corpo e lo sustenta. Così qua la medesima essenza, che nodrisce e mantiene li pensieri in alto, insieme col magnificato core s'induce da la parte inferiore contristarsi e richiamar quelli come ribelli.

Cic. Sì che non sono due essenze contrarie, ma una suggetta a doi termini di contrarietade?

Tans. Così è a punto. Come il raggio del sole, il quale quindi tocca la terra, ed è gionto a cose inferiori e oscure, che illustra, vivifica e accende,

indi è gionto a l'elemento del fuoco, cioè a la stella, da cui procede, ha principio, è diffuso, e in cui ha propria ed originale sussistenza, così l'anima, ch'è ne l'orizonte de la natura, corre corporea e incorporea, ha con che s'inalze alle cose superiori, e inchine a cose inferiori. E ciò puoi vedere non accadere per ragion e ordine di moto locale, ma solamente per appulso d'una e d'un'altra potenza o facultade. Come, quando il senso monta a l'imaginazione, l'imaginazione a la ragione, la ragione a l'intelletto, l'intelletto a la mente, allora l'anima tutta si converte in dio, e abita il mondo intelligibile, onde per il contrario discende per conversion al mondo sensibile, per via de l'intelletto, ragione, imaginazione, senso, vegetazione.

Cic. È vero, ch'ho inteso, che, per trovarsi l'anima ne l'ultimo grado di cose divine, meritamente discende nel corpo mortale, e da questo risale di nuovo a li divini gradi, e che son tre gradi d'intelligenze. Per che son altre, ne le quali l'intellettuale supera l'animale, quali dicono essere l'intelligenze celesti; altre ne le quali l'animale supera l'intellettuale, quali son l'intelligenze umane; altre sono, ne le quali l'uno e l'altro si portano ugualmente, come quelle de'demoni o eroi.

Tans. Ne l'apprender dunque, che fa la mente, non può desiderare se non quanto l'è vicino, prossimo, noto e familiare. Così il porco non può desiderar esser uomo, nè quelle cose, che son convenienti a l'appetito umano. Ama più di svoltarsi per la luta, che per un letto di bissino; ama d'unirsi ad una scrofa, non a la più bella donna, che produca la natura: per che l'affetto seguita la ragion de la specie. E tra gli uomini si può vedere il simile,

secondo che altri son più simili a una specie di bruti animali, altri ad un'altra: questi hanno del quadrupede, quelli volatile, e forse hanno qualche vicinanza, la qual non voglio dire, per cui si son trovati quei, che sono affetti a certe sorte di bestie. Or a la mente, che trovasi oppressa, da la material congionzione de l'anima, se fia lecito di alzarsi a la contemplazione d'un altro stato, in cui l'anima può arrivare, potrà certo far differenza da questo a quello, e per il futuro spregiar il presente. Come se una bestia avesse senso de la differenza, ch'è tra le sue condizioni e quelle de l'uomo, e l'ignobilità del stato suo da la nobiltà del stato umano, al quale non stimasse impossibile di poter pervenire, amarebbe più la morte, che le donasse quel cammino ed ispedizione, che la vita, quale l'intrattiene in quell'essere presente. Quà dunque, quando l'anima si lagna dicendo: « O cani d'Atteon, » viene introdotta come cosa, che consta di potenze inferiori solamente, e da cui la mente è ribellata con aver menato seco il core, cioè gl'intieri affetti con tutto l'esercito de' pensieri: là onde per apprension del stato presente e ignoranza d'ogni altro stato, il quale non più lo stima essere, che da lei possa esser conosciuto, si lamenta de' pensieri, li quali al tardi convertendosi a lei vegnono per tirarla su più tosto, che a farsi ricettar da lei. E qua per la distrazione, che patisce dal comune amore de la materia e di cose intelligibili, si sente lacerare e sbranare di sorte che bisogna al fine di cedere a l'appulso più vigoroso e forte. Qua se per virtù di contemplazione ascende o è rapita sopra l'orizonte de gli affetti naturali, onde con più puro occhio apprenda la differenza de l'una e l'altra vita, allora vinta da gli alti pensieri, come morta al corpo, aspira

ad alto, e ben che viva nel corpo, vi vegeta come morta, e vi è presente in atto d'animazione e assente in atto d'operazioni; non per che non vi operi, mentre il corpo è vivo, ma per che l'operazioni del composto sono rimesse, fiacche e come dispenserate.

Cic. Così un certo teologo, che si disse rapito sino al terzo cielo, invaghito da la vista di quello, disse, che desiderava la dissoluzione dal suo corpo.

Tans. In questo modo, dove prima si lamentava del core, e querelavasi de'pensieri, ora desidera d'alzarsi con quelli in alto, e mostra il rincrescimento suo per la comunicazione e familiarità contratta con la materia corporale, e dice: « Lasciami vita » corporale, e non m'impacciar « ch'io rimonti » al mio più natio albergo, « al mio sole »: lasciami ormai, che più non verse pianto da gli occhi miei, o per che mal posso soccorrerli, o per che rimagno divisa dal mio bene; lasciami, chè non è decente, nè possibile, che questi doi rivi scorrano « senza il suo fonte, » cioè senza il core. Non bisogna, dico, che io faccia doi fiumi di lacrime qua basso, se il mio core, il quale è fonte di tai fiumi, se n'è volato ad alto con le sue ninfe, che son li miei pensieri. Così a poco a poco da quel disamore e rincrescimento procede a l'odio di cose inferiori; come quasi dimostra dicendo: « Quando il mio pondo greve converrà che natura mi disciolga? » e quel che seguita a presso.

Cic. Intendo molto bene questo, e quello che per questo volete inferire a proposito de la principale intenzione: cioè che son li gradi de gli amori, affezioni e furori secondo li gradi di maggior o minore lume di cognizione e intelligenza.

Tans. Intendi bene. Da qua devi apprendere quella dottrina, che comunemente tolta da' Pitagorici e Pla-

tonici vuole, che l'anima fa li doi progressi d'ascenso e descenso, per la cura, ch'ha di sè e de la materia; per quel, ch'è mossa dal proprio appetito del bene, e per quel ch'è spinta da la providenza del fato.

Cic. Ma, di grazia, dimmi brevemente quel che intendi de l'anima del mondo, s'ella ancora non può ascendere nè descendere?

Tans. Se tu dimandi del mondo secondo la volgar significazione, cioè in quanto significa l'universo, dico, che quello, per essere infinito e senza dimensione o¦ misura, viene a essere immobile e inanimato e informe, quantunque sia luogo di mondi infiniti mobili in esso, e abbia spazio infinito, dove son tanti animali grandi, che son chiamati astri. Se dimandi secondo la significazione, che tiene a presso li veri filosofi, cioè in quanto significa ogni globo, ogni astro, come è questa terra, il corpo del sole, luna e altri, dico, che tal anima non ascende nè descende, ma si volta in circolo. Così essendo composta di potenze superiori e inferiori, con le superiori versa circa la divinitade, con l'inferiori circa la mole, la qual vien da essa vivificata e mantenuta intra li tropici de la generazione e corrozione de le cose viventi in essi mondi, servando la propria vita eternamente: per che l'atto de la divina providenza sempre con misura e ordine medesimo, con divino calore e lume le conserva ne l'ordinario e medesimo essere.

Cic. Mi basta aver udito questo a tal proposito.

Tans. Come dunque accade, che queste anime particolari diversamente secondo diversi gradi d'ascenso e descenso vegnono affette, quanto a gli abiti e inclinazioni, così vegnono a mostrar diverse maniere e ordini di furori, amori e sensi; non solamente ne la scala de la natura, secondo gli ordini

di diverse vite, che prende l'anima in diversi corpi, come vogliono espressamente li Pitagorici, Saduchimi e altri, e implicitamente Platone e alcuni, che più profondano in esso, ma ancora ne la scala de gli affetti umani, la quale è così numerosa di gradi, come la scala de la natura; atteso che l'uomo in tutte le sue potenze mostra tutte le specie de lo ente.

Cic. Però da le affezioni si possono conoscer gli animi, se vanno alto o basso, o se vegnono da alto o da basso, se procedeno ad esser bestie, o pur ad essere divini, secondo lo essere specifico, come intesero li Pitagorici; o secondo la similitudine de gli affetti solamente, come comunemente si crede: non dovendo l'anima umana posser essere anima di bruto, come ben disse Plotino e altri Platonici secondo la sentenza del suo principe.

Tans. Bene. Or, per venire al proposito, da furor animale questa anima descritta è promossa a furor eroico, s'ella dice: « Quando avverrà, ch'a l'alto oggetto mi sulleve, e ivi dimore in compagnia del mio core e miei e suoi pulcini? » Questo medesimo proposito continova, quando dice:

24.

Destin, quando sarà, ch'io monte monte,
Qual per bearmi a l'alte porte porte,
Che fan quelle bellezze conte conte,
E 'l tenace dolor conforte forte
Chi fe' le membra mie disgionte gionte,
Nè lascia mie potenze smorte morte?
Mio spirto più ch' il suo rivale vale.
S'ove l'error non più l'assale sale,
Se dove attende, tende,
E là 've l'alto oggetto ascende, ascende,
E se quel ben, ch'un sol comprende, prende,

Per cui convien, che tante emende mende,
Esser felice lice,
Come chi sol tutto predice dice.

« Oh destino, » o fato, o divina immutabile providenza, « quando sarà, ch'io monte a quel monte, » cioè, ch'io vegna a tanta altezza di mente, che mi faccia toccar trasportandomi quegli alti aditi e penetrali, che mi fanno evidenti e come comprese e numerate quelle « conte, » cioè rare « bellezze? Quando sarà, che forte » ed efficacemente conforte il mio dolore, sciogliendomi da gli strettissimi lacci de le cure, ne le quali mi trovo, colui, « che fe' gionte e unite le mie membra, ch'erano disunite e sgionte, » cioè l'amore, che ha unito insieme queste corporee parti, ch'erano divise quanto un contrario è diviso da l'altro, e che ancora queste « potenze » intellettuali, quali ne gli atti suoi son « smorte, » non le « lascia » a fatto « morte, » facendole alquanto respirando aspirar in alto? Quando, dico, mi confortarà a pieno, donando a queste libero e ispedito il volo, per cui possa la mia sustanza tutta annidarsi là dove forzandomi convien ch'io emende tutte le mende mie? dove pervenendo il « mio spirito, vale più, ch'il rivale; » per che non v'è oltraggio, che gli resista, non è contrarietà, ch'il vinca, non v'è error, che l'assaglia. Oh, se « tende » e arriva là dove forzandosi « attende, » e « ascende » e perviene a quell'altezza, dove « ascende, » vuol star montato, alto ed elevato il suo oggetto; se fia che prenda quel bene, che non può esser compreso da altro, che da uno, cioè da sè stesso — atteso che ogni altro l'have in misura de la propria capacità; e quel solo in tutta pienezza —: allora avverrammi l'esser felice in quel modo, che « dice chi tutto predice, »

cioe dice quella altezza, ne la quale il dire tutto e far tutto è la medesima cosa; in quel modo, che dice o fa chi tutto predice, cioè chi è di tutte cose efficiente e principio, di cui il dire e preordinare è il vero fare e principiare. Ecco come per la scala di cose superiori e inferiori procede l'affetto de l'amore, come l'intelletto o sentimento procede da questi oggetti intelligibili o conoscibili a quelli; o da quelli a questi.

Cic. Così vogliono la più gran parte de' sapienti, la natura compiacersi in questa vicissitudinale circolazione, che si vede ne la vertigine de la sua ruota.

FINE DEL QUARTO DIALOGO

DIALOGO QUINTO

I.

CICADA.

Fate pure, ch' io veda, per che da me stesso potrò considerar le condizioni di questi furori, per quel ch' appare esplicato ne l'ordine, in questa milizia, qua descritto!

TANS. Vedi, come portano l'insegne de li suoi affetti o fortune. Lasciamo di considerar su li lor nomi e abiti; basta, che stiamo su la significazion de l'imprese e intelligenza de la scrittura, tanto quella, ch' è messa per forma del corpo de la imagine, quanto l'altra, ch' è messa per il più de le volte a dichiarazion de l' impresa.

CIC. Così faremo. Or ecco qua il primo, che porta un scudo distinto in quattro colori, dove nel cimiero è dipinta la fiamma sotto la testa di bronzo, da li forami de la quale esce a gran forza un fumoso vento, e vi è scritto in circa: *At regna senserunt tria.*

TANS. Per dichiarazion di questo direi, che per essere ivi il fuoco, che per quel che si vede scalda il globo, dentro il quale è l' acqua, avviene, che questo umido elemento, essendo rarefatto e attenuato per la virtù del calore, e per conseguenza ri-

soluto in vapore, richieda molto maggior spazio per esser contenuto. Là onde, se non trova facile esito, va con grandissima forza, strepito e ruina a crepare il vase; ma se vi è loco o facile esito, donde possa evaporare, indi esce con violenza minore a poco a poco, e secondo la misura, con cui l'acqua si risolve in vapore, soffiando svapora in aria. Qua vien significato il cor del furioso, dove, come in esca ben disposta, essendo attaccato l'amoroso foco, accade, che de la sustanza vitale altro sfaville in fuoco, altro si veda in forma di lacrimoso pianto volger nel petto, altro per l'esito di ventosi suspiri accender l'aria. E però dice: *At regna senserunt tria.* Dove quello *At* ha virtù di supponere differenza, o diversità, o contrarietà; quasi dicesse, che altro è, che potrebbe aver senso del medesimo, e non l'have. Il che è molto bene esplicato ne le rime seguenti sotto la figura:

25.

Dal mio gemino lume io, poca terra,
Soglio non parco umor porgere al mare.
Da quel, che dentr' il petto mi si serra,
Spirto non scarso, accolgon l'aure avare,
E 'l vampo, che dal cor mi si disserra,
Si può senza scemarsi al ciel alzare:
Con lacrime, suspiri, e ardor mio
A l'acqua, a l'aria, al fuoco rendo il fio.
Accoglie acqu', aria, foco
Qualche parte di me; ma la mia dea
Si dimostra cotanto iniqua e rea,
Che nè mio pianto appo lei trova loco,
Nè la mia voce ascolta,
Nè pietos' al mio ardor unqua si volta.

Qua la suggetta materia significata per la terra e la sustanza del furioso versa dal «gemino lume» cioè da gli occhi, copiose lacrime, che fluiscono al mare; manda dal petto la grandezza e moltitudine di suspiri a l'aria capacissima; ed il vampo del suo core non come picciola favilla, o debil fiamma nel cammino de l'aria s'intepidisce, infuma e trasmigra in altro essere: ma come potente e vigoroso, più tosto acquistando de l'altrui, che perdendo del proprio, gionge a la congenea spera.

Cic. Ho ben compreso il tutto. A l'altro!

II.

TANSILLO.

A presso è designato un, che ha nel suo scudo parimente distinto in quattro colori il cimiero, dov'è un sole, che distende li raggi nel dorso de la terra, e vi è una nota, che dice: *Idem semper ubique totum.*

Cic. Vedo, che non può esser facile l'interpretazione.

Tans. Tanto il senso è più eccellente, quanto è men volgare; il qual vedrete essere solo, unico, e non stiracchiato. Dovete considerare, che il sole, ben che al rispetto di diverse regioni de la terra per ciascuna sia diverso, a tempi a tempi, a loco a loco, a parte a parte, al riguardo però del globo tutto, come medesimo, sempre ed in cadaun loco fa tutto; atteso che, in qualunque punto de l'eclittica, ch'egli si trove, viene a far l'inverno, l'estade, l'autunno e la primavera, e l'universal globo de la terra a ricevere in sè le dette quattro tempeste. Per che mai è caldo a una parte, che non sia freddo a l'altra;

come quando sia a noi nel tropico del cancro caldissimo, è freddissimo al tropico del capricorno; di sorte ch' è a medesima ragione l' inverno a quella parte, con cui a questa è l'estade, ed a quelli, che son nel mezzo, è temperato, secondo la disposizion vernale o autumnale. Così la terra sempre sente le piogge, li venti, li calori, li freddi; anzi non sarebbe umida qua, se non disseccasse in un'altra parte, e non la scaldarebbe da questo lato il sole, se non avesse lasciato d' iscaldarla da quell' altro.

Cic. Prima che finisci a conchiudere, io intendo quel che volete dire. Intendeva egli che, come il sole sempre dona tutte le impressioni a la terra, e questa sempre le riceve intiere e tutte, così l' oggetto del furioso col suo splendore attivamente lo fa suggetto passivo di lacrime, che son l'acque, d'ardori, che son gl'incendj, e di suspiri, quai son certi vapori, che son mezzi, che parteno dal fuoco e vanno a l'acque, o partono da l'acque e vanno al fuoco.

Tans. Assai bene s' esplica a presso:

26.

Quando declina il sol al capricorno,
Fan più riccò le piogge ogni torrente;
Se va per l'equinozio, o fa ritorno,
Ogni postiglion d'Eolo più si sente;
E scalda più col più prolisso giorno,
Nel tempo, che rimonta al cancro ardente.
Non van miei pianti, suspiri ed ardori
Con tai freddi, temperie e calori.
Sempre egualmente in pianto,
Quantunque intensi sien, suspiri e flamme
En, ben che troppo m' inacqui ed inflamme,
Mai avvien, ch' io suspire men che tanto;
Infinito mi scaldo,
Egualmente ai suspiri e pianger saldo.

Cic. Questo non tanto dichiara il senso de la divisa, come il precedente discorso faceva, quanto più tosto dice la conseguenza di quello, o l'accompagna.

Tans. Dite migliore, che la figura è latente ne la prima parte, ed il motto è molto esplicato ne la seconda; come l'uno e l'altro è molto propriamente significato nel tipo del sole e de la terra.

Cic. Passamo al terzo!

III.

Tansillo.

Il terzo nel scudo porta un fanciullo ignudo disteso sul verde prato, e che appoggia la testa sullevata sul braccio con gli occhi rivoltati verso il cielo a certi edifici di stanze, torri, giardini e orti, che son sopra le nuvole, e vi è un castello, di cui la materia è fuoco, e in mezzo è la nota, che dice: *Mutuo fulcimur*.

Cic. Che vuol dir questo?

Tans. Intendi quel furioso significato per il fanciullo ignudo, come semplice, puro ed esposto a tutti gli accidenti di natura e di fortuna, qualmente con la forza del pensiero edifica castelli in aria, e tra l'altre cose una torre, di cui l'architetto è l'amore, la materia l'amoroso foco, e il fabricatore egli medesimo, che dice: *Mutuo fulcimur*, cioè, io vi edifico e vi sustegno là con il pensiero, e voi mi sustenete qua con la speranza: voi non sareste in essere, se non fusse l'imaginazione e il pensiero, con cui vi formo e sustegno; e io non sarei in vita, se non fusse il refrigerio e conforto, che per vostro mezzo ricevo.

Cic. È vero, che non è cosa tanto vana e tanto

chimerica fantasia, che non sia più reale e vera medicina d'un furioso cuore, che qual si voglia erba, pietra, oglio, o altra specie, che produca la natura.

Tans. Più possono far li maghi per mezzo de la fede, che li medici per via de la verità: e ne li più gravi morbi più vegnono giovati gl'infermi con credere quel tanto, che quelli dicono, che con intendere quel tanto, che questi facciono. Or leggansi le rime!

27

Sopra di nubi, a l'eminente loco,
Quando tal volta vaneggiando avvampo,
Per di mio spirto refrigerio e scampo
Tal formo a l'aria castel di mio foco,
S'il mio destin fatale china un poco,
A fin ch'intenda l'alta grazia il vampo,
In cui mi muoio, e non si sdegne o adire.
O felice mia pena e mio morire!
Quella di fiamme e lacci
Tuoi, o garzon, che gli uomini e li divi
Fan suspirar, e soglion far cattivi,
L'ardor non sente, nè prova gl' impacci;
Ma può introdurti, o Amore,
Man di pietà, se mostri il mio dolore.

Cic. Mostra, che quel che lo pasce in fantasia, e gli fomenta il spirito, e che, essendo lui tanto privo d'ardire d'esplicarsi a far conoscere la sua pena, quanto profondamente suggetto a tal martire, se avvenisse, ch'il fato rigido e rubelle chinasse un poco, per che voglia il destino al fin rasserenargli il volto, con far, che senza sdegno o ira de l'alto oggetto gli venisse manifesto, non stima egli gioia tanto felice, nè vita tanto beata, quanto per tal successo lui stime felice la sua pena, e beato il suo morire.

Tans. E con questo viene a dichiarar a l' Amore, che la ragion, per cui possa aver adito in quel petto, non è quell' ordinaria de le armi, con le quali suol cattivar uomini e dei; ma solamente con fargli aperto il cuor focoso, e il travagliato spirito di lui, a la vista del quale sia necessario, che la compassion possa aprirgli il passo, e introdurlo a quella difficil stanza.

IV.

Cicada.

Che significa qua quella mosca, che vola circa la fiamma, e sta quasi per bruciarsi? e che vuol dir quel motto: *Hostis non hostis?*

Tans. Non è molto difficile la significazione de la farfalla, che sedotta da la vaghezza del splendore, innocente ed amica va ad incorrere ne le mortifere fiamme; onde *hostis* sta scritto per l' effetto del fuoco, *non hostis* per l'affetto de la mosca. *Hostis* la mosca passivamente, *non hostis* attivamente. *Hostis* la fiamma per l' ardore, *non hostis*, per il splendore.

Cic. Or che è quel che sta scritto ne la tavola?

Tans.

28.

Mai fia, che de l'amor io mi lamente,
Senza del qual non voglio esser felice;
Sia pur ver, che per lui penoso stente,
Non vo' non voler quel che sì mi lice.
Sia chiar o fosco il ciel, fredd' o ardente,
Sempre un sarò ver l'unica fenice.
Mal può disfar altro destin o sorte
Quel nodo, che non può sciorre la morte.

Al cor, al spirto, a l'alma
Non è piacer, o libertade o vita,
Qual tanto arrida, giove e sia gradita,
Qual più sia dolce, graziosa ed alma,
Ch' il stento giogo e morte,
Ch' ho per natura, voluntade e sorte.

Qua ne la figura mostra la similitudine, che ha il furioso con la farfalla affetta verso la sua luce: ne li carmi poi mostra più differenza e dissimilitudine, che altro: essendo che comunemente si crede che, se quella mosca prevedesse la sua ruina, non tanto ora seguita la luce, quanto allora la fuggirebbe, stimando male di perder l'esser proprio, risolvendosi in quel fuoco nemico. Ma a costui non men piace svanir ne le fiamme de l'amoroso ardore, ch'essere astratto a contemplar la beltà di quel raro splendore, sotto il qual per inclinazion di natura, per elezion di voluntade, e disposizion del fato stenta, serve, e muore più gaio, più risoluto, e piu gagliardo, che sotto qual si voglia altro piacer, che s'offra al core, libertà, che si conceda al spirito, e vita, che si ritrove ne l'alma.

Cic. Dimmi, per che dice: Sempre un sarò?

Tans. Per che gli par degno d'apportar ragione de la sua costanza, atteso che il sapiente non si muta con la luna, il stolto si muta con la luna. Cosi questo è unico con la fenice unica.

V.

Cicada.

Bene. Ma che significa quella frasca di palma, circa la quale è il motto: *Cæsar adest?*

Tans. Senza molto discorrere, tutto potrassi intendere per quel ch'è scritto ne la tavola.

29.

Trionfator invitto di Farsaglia,
Essendo quasi estinti i tuoi guerrieri,
Al vederti, fortissimi in battaglia
Sorser e vinser suoi nemici altieri.
Tal il mio ben, ch'al ben del ciel s'agguaglia,
Fatto a la vista de li miei pensieri,
Ch'eran da l'alma disdegnosa spenti,
Li fa tornar più che l'amor possenti.
La sua sola presenza,
O memoria di lei sì li ravviva,
Che con imperio e potestade diva
Doman ogni contraria violenza.
La mi governa in pace,
Nè fa cessar quel laccio o quella face.

Tal volta le potenze de l'anima inferiori, come un gagliardo e nemico esercito, che si trova nel proprio paese, pratico, esperto, e accomodato, insorgon contra il peregrino avversario, che dal monte de la intelligenza scende a frenar li popoli de le valli e palustri pianure, dove dal rigor de la presenza de' nemici e difficultà di precipitosi fossi vansi perdendo, e perderiansi a fatto, se non fusse certa conversione al splendor de la specie intelligibile mediante l'atto de la contemplazione, mentre da li gradi inferiori si converte a li gradi superiori.

Cic. Che gradi son questi?

Tans. Li gradi de la contemplazione son come li gradi de la luce, la quale nullamente è ne le tenebre; alcunamente è ne l'ombra; migliormente è ne li colori secondo li suoi ordini da l'un contrario, ch'è il nero, a l'altro, ch'è il bianco; più efficacemente è nel splendor diffuso su li corpi tersi e tras-

parenti, come nel specchio o ne la luna; più vivamente ne li raggi sparsi dal sole; altissima e principalissimamente nel sole istesso. Or essendo così ordinate le potenze apprensive e affettive, de le quali sempre la prossima conseguente have affinità con la prossima antecedente, e per la conversione a quella, che la sulleva, viene a rinforzarsi contra l'inferior, che la deprime — come la ragione per la conversione a l'intelletto non è sedotta o vinta da la notizia o apprensione e affetto sensitivo, ma più tosto secondo la legge di quello viene a donar e correggcr questo — : accade, che, quando l'appetito razionale contrasta con la concupiscenza sensuale, se a quello per atto di conversione si presente a gli occhi la luce intelligenziale, viene a repigliar la smarrita virtude, rinforzar i nervi, spaventa e mette in rotta li nemici.

Cic. In che maniera intendete, che si faccia cotal conversione?

Tans. Con tre preparazioni, che nota il contemplativo Plotino nel libro de la bellezza intelligibile, de le quali la prima è proporsi di conformarsi d'una similitudine divina, divertendo la vista da cose, che sono infra la propria perfezione, e comune a le specie uguali ed inferiori; la seconda è l'applicarsi con tutta l'intenzione e attenzione a le specie superiori; la terza il cattivar tutta la voluntade e affetto a dio. Per che da qua avverrà, che senza dubio gl'influisca la divinità, la qual da per tutto è presente e pronta ad ingerirsi a chi se le volta con l'atto de l'intelletto, e aperto se l'espone con l'affetto de la voluntade.

Cic. Non, è dunque corporal bellezza quella, che invaghisce costui?

Tans. No. certo; per che la non è vera nè costante bellezza, e però non può cagionar vero nè costante amore. La bellezza, che si vede ne li corpi, è una cosa accidentale e umbratile, e come l'altre, che sono assorbite, alterate e guaste per la mutazione del suggetto, il quale sovente da bello si fa brutto, senza che alterazion veruna si faccia ne l'anima. La ragion dunque apprende il più vero bello per conversione a quello, che fa la beltade nel corpo, e viene a formarlo bello; e questa è l'anima, che l'ha talmente fabricato e infigurato. A presso l'intelletto s'inalza più, e apprende bene, che l'anima è incomparabilmente bella sopra la bellezza, che possa esser ne li corpi; ma non si persuade, che sia bella da per sè e primitivamente: atteso che non accaderebbe quella differenza, che si vede nel geno de le anime, onde altre son savie, amabili e belle, altre stolte, odiose e brutte. Bisogna dunque alzarsi a quello intelletto superiore, il quale da per sè è bello, e da per sè è buono. Questo è quell'unico e supremo capitano, qual solo messo a la presenza de gli occhi de'militanti pensieri, gl'illustra, incoraggia, rinforza, e rende vittoriosi sul dispregio d'ogni altra bellezza, e ripudio di qual si voglia altro bene. Questa dunque è la presenza, che fa superar ogni difficultà, e vincere ogni violenza.

Cic. Intendo tutto. Ma che vuol dire « La mi governa in pace, nè fa cessar quel laccio e quella face? »

Tans. Intende e prova, che qual si voglia sorte d'amore, quanto ha maggior imperio e più certo domino, tanto fa sentir più stretti i lacci, più fermo il giogo, e più ardenti le fiamme. Al contrario de gli ordinari principi e tiranni, che usano maggior

strettezza e forza, dove veggono aver minore imperio.

Cic. Passa oltre!

VI.

Tansillo.

A presso veggio descritta la fantasia d'una Fenice volante, a la quale è volto un fanciullo, che brucia in mezzo le fiamme, e vi è il motto: *Fata obstant.* Ma per che s'intenda meglio, leggasi la tavoletta!

30.

Unico augel del sol, vaga Fenice,
Ch'appareggi col mondo gli anni tui,
Quai colmi ne l'Arabia felice!
Tu sei chi fusti, io son quel che non fui.
Io per caldo d'amor muoio infelice;
Ma te ravviva il sol co' raggi sui.
Tu bruci 'n un, ed io in ogni loco;
Io da Cupido, hai tu da Febo il foco.
Hai termini prefissi
Di lunga vita, e io ho breve fine,
Che pronto s'offre per mille ruine;
Nè so quel che vivrò, nè quel che vissi.
Me cieco fato adduce,
Tu certo torni a riveder tua luce.

Dal senso de li versi si vede, che ne la figura si disegna l'antitesi de la sorte de la Fenice e del furioso, e che il motto: *Fata obstant,* non è per significar, che li fati siano contrari o al fanciullo, o a la Fenice, o a l'uno e l'altro; ma che non son medesimi, ma diversi e oppositi li decreti fatali de l'uno, e li fatali decreti de l'altro. Per che la Fenice è quel, che fu, essendo che la medesima materia

per il fuoco si rinova ad esser corpo di Fenice, e medesimo spirito e anima viene ad informarla; il furioso è quel, che non fu, per che il suggetto, ch'è d'uomo, prima fu di qualch' altra specie secondo innumerabili differenze. Di sorte che si sa quel che fu la Fenice, e si sa quel che sarà: ma questo suggetto non può tornar, se non per molti e incerti mezzi ad investirsi di medesima o simil forma naturale. A presso la Fenice al cospetto del sole cangia la morte con la vita; e questo nel cospetto d'amore muta la vita con la morte. Oltre quella su l'aromatico altare accende il foco; e questo il trova e mena seco, ovunque va. Quella ancora ha certi termini di lunga vita; ma costui per infinite differenze di tempo e innumerabili cagioni di circostanze ha di breve vita termini incerti. Quella s'accende con certezza, questo con dubio di riveder il sole.

Cic. Che cosa credete voi, che possa figurar questo?

Tans. La differenza, ch'è tra l'intelletto inferiore, che chiamano intelletto di potenza, o possibile, o passibile, il quale è incerto, moltifario e moltiforme, e l'intelletto superiore, forse quale è quel, che da' Peripatetici è detto infima de l'intelligenze, e che immediatamente influisce sopra tutti gl'individui de l'umana specie, e dicesi intelletto agente e attuante. Questo intelletto unico specifico umano, che ha influenza in tutti gl'individui, è come la luna, la quale non prende altra specie, che quella unica, la qual sempre si rinova per la conversion, che fa al sole, ch'è la prima ed universale intelligenza: ma l'intelletto umano individuale e numeroso viene, come gli occhi, a voltarsi ad innumerabili e diversissimi oggetti; onde secondo infiniti gradi, che son, secondo

tutte le forme naturali viene informato. Là onde accade, che sia furioso, vago e incerto questo intelletto particulare, come quello universale è quieto, stabile e certo, così secondo l'appetito, come secondo l'apprensione. O pur quindi, come da per te stesso puoi facilmente deciferare, vien significata la natura de l'apprensione e appetito vario, vago, incostante e incerto del senso, e del concetto ed appetito definito, fermo e stabile de l'intelligenza; la differenza de l'amor sensuale, che non ha certezza nè discrezion d'oggetti da l'amor intellettivo, il qual ha mira ad un certo e solo, a cui si volta, da cui è illuminato nel concetto, onde acceso ne l'affetto s'infiamma, s'illustra, ed è mantenuto ne l'unità, identità e stato.

VII.

Cicada.

Ma che vuol significare quell'imagine del sole con un circolo dentro, ed un altro da fuori, con il motto *circuit?*

Tans. La significazion di questo son certo che mai arei compresa, se non fusse, che l'ho intesa dal medesimo figuratore. Or è da sapere, che quel *circuit* si referisce al moto del sole, che fa per quel circolo, il quale gli vien descritto dentro e fuori; a significare, che quel moto insieme si fa ed è fatto; onde per conseguenza il sole viene sempre a ritrovarsi in tutti li punti di quello, per che, s'egli si muove, ed è mosso, e ch' è per tutta la circonferenza del circolo egualmente, e che in esso convegna in uno il moto e la quiete.

Cic. Questo ho compreso ne li dialoghi de l'infinito universo e mondi innumerabili, e dove si di-

chiara, come la divina sapienza è mobilissima, come disse Salomone, e che la medesima sia stabilissima, come è detto e inteso da tutti quelli, che intendono. Or seguita a farmi comprendere il proposito!

Tans. Vuol dire, che il suo sole non è come questo, che, come comunemente si crede, circuisce la terra col moto diurno in venti quattro ore, e col moto planetare in dodeci mesi, là onde fa distinti li quattro tempi de l'anno, secondo che a termini di quello si trova in quattro punti cardinali del zodiaco; ma è tale, che, per essere la eterea eternità istessa e conseguentemente una possessione insieme tutta e compita, insieme comprende l'inverno, la primavera, l'estade, l'autunno, insieme il giorno e la notte: per che è tutto per tutti ed in tutti li punti e luoghi.

Cic. Or applicate quel, che dite, a la figura!

Tans. Qua, per che non è possibile designar il sol tutto in tutti li punti del circolo, vi son delineati doi circoli: l'un, che lo comprenda, per significar, che si muove per quello; l'altro, che sia da lui compreso, per mostrar, ch'è mosso per quello.

Cic. Ma questa demostrazione non è troppo aperta e propria.

Tans. Basta, che sia la più aperta e propria, che lui abbia possuta fare. Se voi la possete far migliore, vi si dà autorità di toglier quella e mettervi quel-l'altra; per che questa è stata messa solo a fin, che l'anima non fusse senza corpo.

Cic. Che dite di quel *circuit?*

Tans. Quel motto secondo tutta la sua significazione significa la cosa, quanto può essere significata: atteso che significa, che volta, e ch'è voltato, cioè, il moto presente e perfetto.

Cic. Eccellentemente! E però que'circoli, li quali

malamente significano la circostanza del moto e quiete tale, possiamo dire che son messi a significar la sola circulazione. E così vegno contento del suggetto e de la forma de l'impresa eroica. Or leggansi le rime!

TANS.

31.

Sol, che dal Tauro fai temprati lumi,
E dal Leon tutto maturi e scaldi,
E quando dal pungente Scorpio allumi,
De l'ardente vigor non poco faldi;
Poscia dal fier Deucalion consumi
Tutto col freddo, e i corpi umidi saldi:
Di primavera, estade, autunno, inverno
Mi scaldo, accendo, ardo, avvampo in eterno.
Ho sì caldo il desio,
Che facilmente a rimirar m'accendo
Quell'alt'oggetto, per cui tanto ardendo
Fo sfavillar a gli astri il vampo mio.
Non han momento gli anni,
Che vegga variar miei sordi affanni.

Qua nota, che li quattro tempi de l'anno son significati non per quattro segni mobili, che son Ariete, Cancro, Libra e Capricorno, ma per li quattro, che chiamano fissi, cioè Tauro, Leone, Scorpione e Aquario, per significare la perfezione, stato e fervor di quelle tempeste. Nota a presso, che in virtù di quelle apostrofi, che son nel verso ottavo, possete leggere «mi scaldo, accendo, ardo, avvampo,» o ver «scaldi, accendi, ardi, avvampi;» o ver «scalda, accende, arde, avvampa.» Hai oltre da considerare, che questi non son quattro sinonimi, ma quattro termini diversi, che significano tanti gradi de gli effetti del fuoco, il qual prima scalda, secondo accende, terzo

brucia, quarto infiamma o invampa quel ch'ha scaldato, acceso e bruciato. E così son denotati nel furioso il desio, l'attenzione, il studio, l'affezione, li quali in nessun momento sente variare.

Cic. Per che li mette sotto titolo d'affanni?

Tans. Per che l'oggetto, ch'è la divina luce, in questa vita è più in laborioso voto, che in quieta fruizione; per che la nostra mente verso quella è come gli occhi de gli uccelli notturni al sole.

Cic. Passa, per che ora da quel, ch'è detto, posso comprender tutto.

VIII.

Tansillo.

Nel cimiero seguente vi sta dipinta una luna piena col motto: *Talis mihi semper ut astro.* Vuol dir, che a l'astro, cioè al sole, e a lui sempre è tale, come si mostra qua piena e lucida ne la circonferenza intiera del circolo: il che a ciò che meglio forse intendi, voglio farti udire quel ch'è scritto ne la tavoletta.

32.

Luna incostante, luna varia, quale
Con corna or vuote e talor piene svalli,
Or l'orbe tuo bianco, or fosco risale
Or Borea e de' Rifei monti le valli
Fai lustre, or torni per tue trite scale
A chiarir l'Austro, e di Libia le spalli!
La luna mia per mia continua pena
Maisempre è ferma, ed è maisempre piena.
È tale la mia stella,
Che sempre mi si toglie, e mai si rende,
Che sempre tanto brucia e tanto splende,

Sempre tanto crudele e tanto bella
Questa mia nobil face
Sempre si mi martora, e si mi piace.

Mi par che voglia dire, che la sua intelligenza particulare a la intelligenza universale è sempre tale; cioè da quella viene eternamente illuminata in tutto l'emispero: ben che a le potenze inferiori e secondo gl'influssi de gli atti suoi or viene oscura, or più e meno lucida. O forse vuol significare, che l'intelletto suo speculativo, il quale è sempre in atto invariabilmente, è sempre volto e affetto verso l'intelligenza umana significata per la «luna.» Per che come questa è detta infima di tutti gli astri, ed è più vicina a noi, così l'intelligenza illuminatrice di tutti noi in questo stato è l'ultima in ordine de l'altre intelligenze, come nota Averroe e altri più sottili Peripatetici. Quella a l'intelletto in potenza or tramonta, per quanto non è in atto alcuno, or come «svallasse,» cioè sorgesse dal basso de l'occolto emispero, si mostra or vacua, or piena, secondo che dona più o meno lume d'intelligenza; or ha «l'orbe oscuro, or bianco,» per che tal volta mostra per ombra, similitudine e vestigio, tal volta più e più apertamente; or declina a «l'Austro,» or monta a «Borea,» cioè or ne si va più e più allontanando, or più e più s'avvicina. Ma l'intelletto in atto con sua continua pena — per ciò che questo non è per natura e condizione umana, in cui si trova così travaglioso, combattuto, invitato, sollecitato, distratto, e come lacerato da le potenze inferiori — sempre vede il suo oggetto fermo, fisso e costante, e sempre pieno e nel medesimo splendor di bellezza. Così sempre se gli «toglie.» per quanto non se gli concede, sempre se gli «rende,» per quanto se gli concede. Sem-

pre « tanto » lo « brucia » ne l'affetto, come sempre tanto gli « splende » nel pensiero, « sempre è tanto crudele» in suttrarsi per quel che si suttrae, come sempre è « tanto bello » in comunicarsi per quel che gli si presenta. « Sempre lo martora » per ciò ch' è diviso per differenza locale da lui, come sempre gli « piace, » per ciò che gli è congionto con l'affetto.

Cic. Or applicate l'intelligenza al motto!

Tans. Dice dunque *talis mihi semper*; cioè, per la mia continua applicazione secondo l'intelletto, memoria e volontade, per che non voglio altro ramentare, intendere, nè desiderare, sempre mi è tale, e per quanto posso capirla al tutto presente, e non m'è divisa per distrazion di pensiero, nè mi si fa più oscura per difetto d'attenzione, per che non è pensiero, che mi divertisca da quella luce, e non è necessità di natura, qual m'obblighi, per che meno attenda; *talis mihi semper* dal canto suo, per che la è invariabile in sustanza, in virtù, in bellezza et in effetto verso quelle cose, che sono costanti ed invariabili verso lei. Dice a presso *ut astro*, per che al rispetto del sole illuminator di quella sempre è ugualmente luminosa, essendo che sempre ugualmente gli è volta, e quello sempre parimente diffonde li suoi raggi: come fisicamente questa luna, che veggiamo con gli occhi, quantunque verso la terra or appaia tenebrosa, or lucente, or più or meno illustrata ed illustrante, sempre però dal sole vien lei ugualmente illuminata; per che sempre piglia li raggi di quello al meno nel dorso del suo emispero intiero. Come anco questa terra sempre è illuminata ne l'emispero egualmente, quantunque da l'acquosa superficie così inegualmente a volte a volte mande il suo splendore a la luna, qual, come

molti altri astri innumerabili, stimiamo un'altra terra, come avviene, che quella mande a lei, attesa la vicissitudine, ch'hanno insieme di ritrovarsi or l'una or l'altra più vicina al sole.

Cic. Come questa intelligenza è significata per la luna, che luce per l'emispero?

Tans. Tutte l'intelligenze son significate per la luna, in quanto che son partecipi d'atto e di potenza, per quanto, dico, che hanno la luce materialmente, e secondo participazione, ricevendola da altro; dico, non essendo luci per sè e per sua natura, ma per risguardo del sole, ch'è la prima intelligenza, la quale è pura e assoluta luce, come anco è puro e assoluto atto.

Cic. Tutte dunque le cose, che hanno dependenza, e che non sono il primo atto e causa, sono composte come di luce e tenebra, come di materia e forma, di potenza e atto?

Tans. Così è. Oltre l'anima nostra secondo tutta la sustanza è significata per la luna, la quale splende per l'emispero de le potenze superiori, onde è volta a la luce del mondo intelligibile; ed è oscura per le potenze inferiori; onde è occupata al governo de la materia.

IX.

Cicada.

E' mi par, che a quel ch'ora è detto abbia certa conseguenza e simbolo l'impresa, ch' io veggio nel seguente scudo, dov'è una ruvida e ramosa quercia piantata, contra la quale è un vento, che soffia, ed ha circoscritto il motto: *Ut robori robur.* E a presso è affissa la tavola, che dice:

33.

Annosa quercia, che li rami spandi
A l'aria, e fermi le radici 'n terra;
Nè terra smossa, nè gli spirti grandi,
Che da l'aspro Aquilon il ciel disserra,
Nè quanto fia, ch' il vern'orrido mandi,
Dal luogo, ove stai salda, mai ti sferra;
Mostri de la mia fè ritratto vero,
Qual smossa mai strani accidenti fero.
Tu medesmo terreno
Mai sempre abbracci, fai colto, e comprendi,
E di lui per le viscere distendi
Radici grate al generoso seno:
Io ad un sol oggetto
Ho fisso il spirto, il senso e l'intelletto,

Tans. Il motto è aperto, per cui si vanta il furioso d'aver forza e robustezza, come la rovere, e come quell'altro, essere sempre uno al riguardo de l'unica Fenice, e come il prossimo precedente conformarsi a quella luna, che sempre tanto splende, e tanto è bella, o pur non assomigliarsi a questa antictona tra la nostra terra e il sole, in quanto ch'è varia a' nostri occhi, ma in quanto sempre riceve ugual porzion del splendor solare in sè stessa; e per ciò così rimaner costante e fermo contra gli Aquiloni e tempestosi inverni, per la fermezza, ch'ha nel suo astro, in cui è piantato con l'affetto ed intenzione, come la detta radicosa pianta tiene intessute le sue radici con le vene de la terra.

Cic. Più stimo io l'essere in tranquillità e fuor di molestia, che trovarsi in una sì forte toleranza.

Tans. È sentenza d'Epicurei, la qual, se sarà bene intesa, non sarà giudicata tanto profana, quanto la

stimano gl'ignoranti; atteso che non toglie, che quel ch' io ho detto sia virtù, nè pregiudica a la perfezione de la costanza, ma più tosto aggiunge a quella perfezione, che intendeno li volgari: per che lui non stima vera e compita virtù di fortezza e costanza quella, che sente e comporta gl'incomodi, ma quella, che non sentendoli li porta; non stima compito amor divino ed eroico quello, che sente il sprone, freno o rimorso, o pena per altro amore, ma quello, ch'a fatto non ha senso de gli altri affetti; onde talmente è gionto ad un piacere, che non è potente dispiacere alcuno a distorlo o far cespitare in punto. E questo è toccar la somma beatitudine in questo stato, l'aver la voluttà, e non aver senso di dolore.

Cic. La volgare opinione non crede questo senso d' Epicuro.

Tans. Per che non leggono li suoi libri, nè quelli che senza invidia apportano le sue sentenze, al contrario di color, che leggono il corso di sua vita, ed il termine de la sua morte, dove con queste parole dettò il principio del suo testamento: « Essendo ne l' ultimo e medesimo felicissimo giorno di nostra vita, abbiamo ordinato questo con mente quieta, sana e tranquilla; per che, quantunque grandissimo dolor di pietra ne tormentasse da un canto, quel tormento tutto venia assorbito dal piacere de le nostre invenzioni e la considerazion del fine. » Ed è cosa manifesta, che non ponea felicità più che dolore nel mangiare, bere, posare e generare, ma in non sentir fame, nè sete, nè fatica, nè libidine. Da qua considera, qual sia secondo noi la perfezion de la costanza; non già in questo, che l'arbore non si fracasse, rompa, o pieghe; ma in questo, che nè manco si muova: e la cui similitudine costui tien fisso il

spirto, senso ed intelletto, là dove non ha sentimento di tempestosi insulti.

Cic. Volete dunque, che sia cosa desiderabile il comportar de' tormenti, per che è cosa da forte?

Tans. Questo che dite comportare è parte di costanza, e non è la virtude intiera; ma questo, che dico fortemente comportare, ed Epicuro disse non sentire. La qual privazion di senso è cagionata da quel, che tutto è stato assorto da la cura de la virtude, o vero bene e felicitade. Qualmente Regolo non ebbe senso de l'arca, Lucrezia del pugnale, Socrate del veleno, Anassarco de la pila, Scevola del fuoco, Cocle de la voragine, ed altri virtuosi d'altre cose, che massime tormentano, e danno orrore a persone ordinarie e vili.

Cic. Or passate oltre!

X.

Tansillo.

Guarda, in questo altro, ch'ha la fantasia di quella incudine e martello, circa la quale è il motto: *Ab Aetna.* Ma prima che la consideriamo, leggemo la stanza! Qua s'introduce di Vulcano la prosopopea:

34.

Or non al monte mio siciliano
Torno, ove tempri i folgori di Giove;
Qua mi rimagno scabroso Vulcano,
Qua più superbo gigante si smuove,
Che contra il ciel s' infiamma e stizza in vano,
Tentando nuovi studj e varie prove.
Qua trovo miglior fabri e Mongibello,
Miglior fucina, incudine e martello,

Dov'un petto ha suspiri,
Che quai mantici avvivan la fornace,
Nè l'alm' a tante scosse sottogiace
Di que' sì lunghi scempj e gran martiri,
E manda quel concento,
Che fa volgar sì aspro e rio tormento.

Qua si mostrano le pene e incomodi, che son ne l'amore, massimo ne l'amor volgare, il quale non è altro che la fucina di Vulcano, quel fabro, che forma i folgori de Giove, che tormentano l'anime delinquenti. Per che il disordinato amore ha in sè il principio de la sua pena; atteso che dio è vicino, è nosco, è dentro di noi. Si trova in noi certa sacrata mente ed intelligenza; cui sumministra un proprio affetto, che ha il suo vendicatore, che col rimorso di certa sinderesi al meno, come con certo rigido martello, flagella il spirito prevaricante. Quella ossèrva le nostre azioni ed affetti, e come è trattata da noi, fa che noi vengamo trattati da lei. In tutti gli amanti, dico, è questo fabro Vulcano; come non è uomo, che non abbia dio in sè, non è amante, che non abbia dio in sè, non è amante, che non abbia questo dio. In tutti è dio certissimamente; ma qual dio sia in ciascuno, non si sa così facilmente; e se pur si può esaminare e distinguere, altro non potrei credere che possa chiarirlo, che l'amore, come quello, che spinge li remi, gonfia la vela, e modera questo composto, onde vegna bene o malamente affetto. Dico bene o malamente affetto quanto a quel che mette in esecuzione per l'azioni morali e contemplazione; per che del resto tutti gli amanti comunemente senteno qualch' incomodo: essendo che, come le cose son miste, non essendo bene alcuno sotto concetto ed affetto, a cui non sia gionto o op-

posto il male, come nè alcun vero, a cui non sia opposto e gionto il falso, così non è amore senza timore, zelo, gelosia, rancore, ed altre passioni, che procedeno dal contrario, che ne perturba, se l'altro contrario ne appaga. Talmente venendo l' anima in pensiero di ricovrar la bellezza naturale, studia pur. garsi, sanarsi, riformarsi: e però adopra il fuoco, per che, essendo come oro tramischiato a la terra ed informe, con certo rigor vuol liberarsi da impurità; il che si effettua, quando l'intelletto, vero fabro di Giove, vi mette le mani, esercitandovi gli atti de l' intellettive potenze.

Cic. A questo mi par che si riferisca quel che si trova nel Convito di Platone, dove dice, che l'Amore da la madre Penia ha ereditato l'esser arido, magro, pallido, discalzo, summesso, senza letto e senza tutto: per le quali circostanze vien significato il tormento, che ha l'anima travagliata da li contrarj affetti.

Tans. Così è; per che il spirito affetto di tal furore viene da profondi pensieri distratto, martellato da cure urgenti, scaldato da ferventi desii, insoffiato da spesse occasioni. Onde, trovandosi l'anima suspesa, necessariamente viene ad essere men diligente ed operosa al governo del corpo per gli atti de la potenza vegetativa. Quindi il corpo è macilento, mal nodrito, estenuato, ha difetto di sangue, copia di melancolici umori, li quali, se non saranno instrumenti de l'anima disciplinata, o pure d'uno spirito chiaro e lucido, menano ad insania, stoltizia e furor brutale, o al meno a certa poca cura di sè e dispregio de l'esser proprio, il qual vien significato da Platone per li piedi discalzi. Va summisso l'amore. e vola come rependo per la terra, quando è attaccato

a cose basse; vola alto, quando vien intento a più generose imprese. In conclusione ed a proposito, qualunque sia l'amore, sempre è travagliato e tormentato di sorte, che non possa mancar d'esser materia ne le fucine di Vulcano; per che l'anima, essendo cosa divina, e naturalmente non serva, ma signora de la materia corporale, viene a conturbarsi ancor in quel, che voluntariamente serve al corpo, dove non trova cosa, che la contente; e quantunque fissa ne la cosa amata, sempre le avviene, che altre tanto vegna ad esagitarsi e fluttuar in mezzo li soffj de le speranze, timori, dubj, zeli, coscienze, rimorsi, ostinazioni, pentimenti, ed altri manigoldi, che son li mantici, li carboni, l'incudini, li martelli, le tenaglie, ed altri stromenti, che si ritrovano ne la bottega di questo sordido e sporco consorte di Venere.

Cic. Or assai è stato detto a questo proposito. Piacciavi di veder, che cosa seguita a presso!

XI

Tansillo.

Qua è un pomo d'oro ricchissimamente con diverse preziosissime specie smaltato, ed ha il motto in circa, che dice: *Pulchriori detur.*

Cic. L'allusione al fatto de le tre dee, che si sottoposero al giudizio di Paride, è molto volgare. Ma leggansi le rime, che più specificatamente ne facciano capaci de l'intenzione del furioso presente!

Tans.

35.

Venere, dea del terzo cielo, e madre
Del cieco arciero, domator d'ognuno;
L'altra, ch'ha 'l capo gioviäl per padre,
E di Giove la moglie altera, Giuno,

Il troiano pastor chiaman, che squadre,
Di chi di lor più bella è l'aureo muno.
Se la mia diva al paragon s'appone,
Non di Venere, Pallade, o Giunone,
Per belle membra è vaga
La cipria dea, Minerva per l'ingegno,
E la saturnia piace con quel degno
Splendor d'altezza, ch'il tonante appaga;
Ma quest'ha quanto aggrade
Di bel, d'intelligenza e maestade.

Ecco qualmente fa comparazione del suo oggetto, il quale contiene tutte le circostanze, condizioni e specie di bellezza, come in un suggetto, ad altri, che non ne mostrano più che una per ciascuno; e tutto poi per diversi suppositi: come avvenne nel geno solo de la corporal bellezza, di cui le condizioni tutte non le potè approvare Apelle in una, ma in più vergini. Or qua, dove son tre geni di beltade, ben che avvegna, che tutti si troveno in ciascuna de le tre dee, per che a Venere non manca sapienza e maestade, in Giunone non è difetto di vaghezza e sapienza, e in Pallade è pur notata la maestà con la vaghezza: tutta volta avviene, che l'una condizione supera le altre, onde quella viene ad esser stimata come proprietà, e l'altre come accidenti comuni, atteso che di que'tre doni l'uno predomina in una, e viene a mostrarla ed intitularla sovrana de l'altre. E la cagion di cotal differenza è l'aver queste ragioni non per essenza e primitivamente, ma per participazione e derivativamente. Come in tutte le cose dipendenti sono le perfezioni secondo li gradi di maggiore e minore, più e meno. Ma ne la simplicità de la divina essenza è tutto totalmente, e non secondo misura: e però non è più sapienza, che bellezza e maestade, non è più bontà che fortezza, ma

tutti gli attributi sono non solamente uguali, ma ancora medesimi e una istessa cosa. Come ne la spera tutte le dimensioni sono non solamente uguali, essendo tanta la lunghezza, quanta è la profondità e larghezza, ma anco medesime, atteso che quel che chiami profondo, medesimo puoi chiamar lungo e largo de la spera. Così è ne l'altezza de la sapienza divina, la quale è medesimo, che la profondità de la potenza, e latitudine de la bontade. Tutte queste perfezioni sono uguali, per che sono infinite. Per ciò che necessariamente l'una è secondo la grandezza de l'altra, atteso che, dove queste cose son finite, avviene, che sia più savio, che bello e buono, più buono e bello, che savio, più savio e buono, che potente, e più potente, che buono e savio. Ma dov'è infinita sapienza, non può essere se non infinita potenza; per che altrimenti non potrebbe saper infinitamente. Dov' è infinita bontà, bisogna infinita sapienza; per che altrimenti non saprebbe essere infinitamente buono. Dov' è infinita potenza, bisogna che sia infinita bontà e sapienza, per che tanto ben si possa sapere e si sappia possere. Or dunque vedi, come l'oggetto di questo furioso quasi inebriato di bevanda de'Dei, sia più alto incomparabilmente, che gli altri diversi da quello. Come voglio dire la specie intelligibile de la divina essenza comprende la perfezione di tutte l'altre specie altissimamente, di sorte che secondo il grado, che può esser partecipe di quella forma, potrà intender tutto, e far tutto, ed esser così amico d'una, che vegna ad aver a dispregio e tedio ogni altra bellezza. Però a quella si deve esser consecrato il sperico pomo, come chi è tutto in tutto; non a Venere bella, che da Minerva è superata in sapienza, e da Giunone in maestà; non a

Pallade, di cui Venere è più bella, e l'altra più magnifica; non a Giunone, che non è la dea de l'intelligenza ed amore ancora,

Cic. Certo, come son li gradi de le nature ed essenze, così proporzionalmente son li gradi de le specie intelligibili e magnificenze de gli amorosi affetti e furori.

XII.

CICADA.

Il seguente porta una testa, ch'ha quattro facce, che soffiano verso li quattro angoli del cielo, e son quattro venti in un suggetto, a li quali soprastanno due stelle, ed in mezzo il motto, che dice: *Novae ortae aeoliae.* Vorrei sapere, che cosa vegna significata.

Tans. Mi pare, ch'il senso di questa divisa è conseguente di quello de la prossima superiore. Per che, come là è predicata una infinita bellezza per oggetto, qua vièn protestata una tanta aspirazione, studio, affetto e desio. Per ciò ch'io credo, che questi venti son messi a significar li suspiri; il che conosceremo, se verremo a leggere la stanza.

36.

Figli d'Astreo Titan e de l'Aurora,
Che conturbate il ciel, il mar e terra,
Quai spinti fuste dal litigio fuora,
Per che facessi a' dei superba guerra!
Non più a l'eolie spelunche dimora
Fate, ov'imperio mio vi frena e serra:
Ma rinchiusi vi siet'entro a quel petto,
Ch' i' veggo a tanto sospirar costretto.

Voi soci turbulenti
De le tempeste d'un ed altro mare,
Altro non è, che vaglia asserenare,
Che que' omicidi lumi ed innocenti.
Quegli aperti ed ascosi
Vi renderan tranquilli ed orgogliosi.

Aperto si vede, ch'è introdotto Eolo parlar a' venti, quali non più dice esser da lui moderati ne l'eolie caverne, ma da due stelle nel petto di questo furioso. Qua le due stelle non significano li doi occhi, che son ne la bella fronte, ma le due specie apprensibili de la divina bellezza e bontade di quell'infinito splendore, che talmente influiscono nel desio intellettuale e razionale, che lo fanno venire ad aspirar infinitamente, secondo il modo, con cui infinitamente grande, bello e buono apprende quell'eccellente lume, Per che l'amore, mentre sarà finito, appagato, e fisso a certa misura, non sarà circa le specie de la divina bellezza, ma altra formata; ma mentre verrà sempre oltre e oltre aspirando, potrassi dire, che versa circa l'infinito.

Cic. Come comodamente l' aspirare è significato per il spirare? Che simbolo hanno i venti col desiderio ?

Tans. Chi di noi in questo stato aspira, quello suspira, quello medesimo spira. E però la veemenza de l'aspirare è notata per quell'ieroglifico del forte spirare.

Cic. Ma è differenza tra il suspirare e il spirare.

Tans. Però non vien significato l'uno per l'altro, come medesimo per il medesimo ; ma come simile per il simile.

Cic. Seguitate dunque il nostro proposito !

Tans. L' infinita aspirazion dunque mostrata per

li suspiri, e significata per li venti, è sotto il governo, non d'Eolo, ne l'eolie spelunche, ma di detti doi lumi, li quali non solo innocente -, ma e benignissimamente uccidono il furioso, facendolo per il studioso affetto morire al riguardo d'ogni altra cosa: con ciò che quelli, che chiusi e ascosi lo rendono tempestoso, aperti lo renderan tranquillo; atteso che ne la stagione, che di nuvoloso velo adombra gli occhi de l' umana mente in questo corpo avviene, che l'alma con tal studio vegna più tosto turbata e travagliata, come, essendo quello stracciato e spinto, doverrà, tant' altamente quieta, quanto baste ad appagar la condizion di sua natura.

Cic. Come l' intelletto nostro finito può seguitar l'oggetto infinito?

Tans. Con l'infinita potenza, ch' egli ha.

Cic. Questa è vana, se mai sarà in effetto.

Tans. Sarebbe vana, se fusse circa atto finito, dove l' infinita potenza sarebbe privativa; ma non già circa l'atto infinito, dove l'infinita potenza è positiva perfezione.

Cic. Se l' intelletto umano è una natura e atto finito, come e per che ha potenza infinita?

Tans. Per che è eterno, e a ciò sempre si dilette, e non abbia fine nè misura la sua felicità; e per che, come è finito in sè, così sia infinito ne l'oggetto.

Cic. Che differenza è tra la infinità de l'oggetto, e infinità de la potenza?

Tans. Questa è finitamente infinita, quello infinitamente infinito. Ma torniamo a noi! Dice dunque là il motto: *Novae Lipariae aeoliae*, per che par si possa credere, che tutti li venti, che son ne gli antri voraginosi d'Eolo, sieno convertiti in suspiri, se

vogliamo numerar quelli, che procedeno da l'affetto, che senza fine aspira al sommo bene e l'infinita beltade.

XIII.

CICADA.

Veggiamo a presso la significazione di quella face ardente, circa la quale è scritto: *Ad vitam, non ad horam.*

TANS. La perseveranza in tal amore e ardente desio del vero bene, in cui arde in questo stato temporale il furioso. Questo credo che mostra la seguente tavola:

37.

Partesi da la stanza il contadino,
Quando il sen d'orïente il giorno sgombra;
E quando il sol ne fere più vicino,
Stanco e cotto da caldo siede a l'ombra.
Lavora poi e s'affatica, insino
Ch'atra caligo l'emispero ingombra;
Indi si posa. Io sto a continue botte
Mattina, mezzo giorno, sera e notte.
Questi focosi rai,
Ch'escon da que' doi archi del mio sole,
De l'alma mia, com' il mio destin vuole,
Da l'orizonte non si parton mai;
Bruciando a tutte l'ore
Dal suo meridian l'afflitto core.

CIC. Questa tavola più vera- che propriamente esplica il senso de la figura.

TANS. Non ho d'affaticarmi a farvi veder queste proprietadi, dove il vedere non merita altro che più attenta considerazione. Li «rai del sole» son le ra-

gioni, con le quali la divina beltade e bontade si manifesta a noi. E son « focosi, » per che non possono essere appresi da l'intelletto, senza che conseguentemente scaldeno l'affetto. « Doi archi del sole » son le due specie di rivelazione, che gli scolastici teologi chiamano matutina e vespertina, onde l'intelligenza illuminatrice di noi come aere mediante ne adduce quella specie, o in virtù, che l'ammira in sè stessa, o in efficacia, che la contempla ne gli effetti. « L'orizonte de l'alma » in questo luogo è la parte de le potenze superiori, dove a l'apprensione gagliarda de l'intelletto soccorre il vigoroso appulso de l'affetto, significato per il core, che bruciando a tutte l'ore s'affligge; per che tutti li frutti d'amore che possiamo raccorre in questo stato, non son sì dolci, che non siano più gionti a certa afflizione, quella al meno, che procede da l'apprension di non piena fruizione. Come specialmente accade ne li frutti de l'amor naturale, la condizion de li quali non saprei meglio esprimere, che come fe' il poeta epicureo:

Ex hominis vera facie, pulchroque colore
Nil datur in corpus praeter simulacra fruendum
Tenuia, quae vento spes captat saepe misella.
Ut bibere in somnis sitiens cum quaerit, et humor
Non datur, ardorem in membris qui stinguere possit,
Sed laticum simulacra petit, frustraque laborat,
In medioque sitit torrenti flumine potans;
Sic in amore Venus simulacris ludit amantis
Nec satiare queunt spectando corpora coram,
Nec manibus quicquam teneris abradere membris
Possunt, errantes incerti corpore toto.
Denique cum membris conlatis flore fruuntur
Aetatis, dum jam praesagit gaudia corpus,
Atque in eo est Venus, ut muliebria conserat arva,

Adfigunt avide corpus, iunguntque salivas
Oris, et inspirant pressantes dentibus ora,
Nequicquam, quoniam nihil inde abradere possunt,
Nec penetrare, ed abire in corpus corpore toto.

Similmente giudica nel geno del gusto, che qua possiamo aver di cose divine, mentre a quelle ne forziamo penetrare e unirci, troviamo aver più afflizione nel desio, che piacer nel concetto. E per questo può aver detto quel savio Ebreo, che chi aggionge scienza, aggionge dolore; per che da la maggior apprensione nasce maggior e più alto desio, e da questo seguita maggior dispetto e doglia per la privazione de la cosa desiderata. Là onde l'Epicureo, che seguita la più tranquilla vita, disse in proposito de l'amor volgare:

Sed fugitare decet simulacra, et pabula amoris
Abstergere sibi, atque alio convertere mentem,
Nec servare sibi curam certumque dolorem:
Ulcus enim virescit, et inveterascit alendo,
Inque dies gliscit furor, atque aerumna gravescit.
Nec Veneris fructu caret is, qui vitat amorem,
Sed potius, quae sunt, sine poena, commoda sumit.

Cic. Che intende per il « meridiano del core? »
Tans. La parte o region più alta e più eminente de la volontà, dove più illustre-, forte -, efficace- e rettamente è riscaldata. Intende, che tale affetto non è come in principio, che si muova, nè come in fine, che si quiete, ma come al mezzo, dove s'infervora.

XIV.

Cicada.

Ma che significa quel strale infocato, che ha le fiamme in luogo di ferrigna punta, circa il quale è avvolto un laccio, e ha il motto: *Amor instat ut instans*? Dite: che ne intendete?

TANS. Mi par, che voglia dire, che l'amor mai lo lascia, e che eterno parimente l'affligga.

CIC. Vedo bene laccio, strale e fuoco; intendo quel che sta scritto: *Amor instat;* ma quel che seguita non posso capirlo, cioè che l'amor come istante, o insistente, inste: che ha medesima penuria di proposito, che se uno dicesse: questa impresa costui l'ha finta come finta, la porta come la porta, la intendo come la intendo, la vale come la vale, la stimo come un, che la stima.

TANS. Più facilmente determina e condanna chi manco considera. Quello *instans* non significa adiettivamente dal verbo *instare*, ma è nome sustantivo preso per l'istante del tempo.

CIC. Or che vuol dire, che l'amor insta come l'istante?

TANS. Che vuol dire Aristotele nel suo libro del tempo, quando dice, che l'eternità è uno istante, e che in tutto il tempo non è che uno istante?

CIC. Come questo può essere, se non è tanto minimo tempo, che non abbia più istanti? Vuol egli forse, che in uno istante sia il diluvio, la guerra di Troia, e noi, che siamo adesso? Vorrei sapere, come questo istante si divide in tanti secoli ed anni? e se per medesima proporzione non possiamo dire, che la linea sia un punto?

TANS. Sì come il tempo è uno, ma è in diversi suggetti temporali, così l'istante è uno in diverse e tutte le parti del tempo. Come io son medesimo che fui, sono e sarò, io medesimo son qua in casa, nel tempio, nel campo, e per tutto dove sono.

CIC. Per che volete, che l'istante sia tutto il tempo?

TANS. Per che, se non fusse l'istante, non sarebbe il tempo: però il tempo in essenza e sustanza non è

altro che istante. E questo baste, se l'intendi; per che non ho da pedanteggiar sul quarto de la fisica. Onde comprendi, che voglia dire, che l'amor gli assista non meno, che il tempo tutto; per che questo *instans* non significa punto del tempo.

Cic. Bisogna, che questa significazione sia specificata in qualche maniera, se non vogliamo far, che sia il motto vizioso in equivocazione, onde possiamo liberamente intendere, ch'egli voglia dire, che l'amor suo sia d'uno istante, *i. e.* d'un atomo di tempo e d'un niente: o che voglia dire, che sia, come voi interpretate, sempre.

Tans. Certo, se vi fossero implicati questi doi sensi contrarj, il motto sarebbe una baia. Ma non è così, se ben consideri; atteso che in uno istante, ch'è atomo o punto, che l'amore inste o insista, non può essere; ma bisogna necessariamente intendere l'istante in altra significazione. E per uscir di scuola, leggasi la stanza!

38.

Un tempo sparge, ed un tempo raccoglie,
Un edifica, un strugge, un piange, un ride:
Un tempo ha triste, un tempo ha liete voglie,
Un s'affatica, un posa, un stassi, un side:
Un tempo porge, un tempo si ritoglie,
Un muove, un ferma, un fa vivo, un occide;
In tutti gli anni, mesi, giorni ed ore
M'attende, fere, accende e lega amore.
Continuo mi disperge,
Sempre mi strugge e mi ritien in pianto,
E mio triste languir ognor pur tanto
In ogni tempo mi travaglia ed erge,
Troppo in rubarmi è forte,
Mai non mi scuote, mai non mi dà morte.

Cic. Assai bene ho compreso il senso, e confesso, che tutte le cose accordano molto bene. Però mi par tempo di procedere a l'altro.

XV.

Tansillo.

Qua vedi un serpe, ch'a la neve languisce, dove l'aveva gittato un zappatore, ed un fanciullo ignudo acceso in mezzo al foco, con certe altre minute e circostanze, con il motto, che dice: *Idem, itidem non idem.* Questo mi par più presto enigma, che altro; però non mi confido d'esplicarlo a fatto: pur crederei, che voglia significare medesimo fato molesto, che medesimamente tormenta l'uno e l'altro, cioè intensissimamente, senza misericordia, a morte, con diversi instrumenti o contrarj principj, mostrandosi medesimo freddo e caldo. Ma questo mi par che richieda più lunga e distinta considerazione.

Cic. Un'altra volta! Leggete la rima:

Tans. 39.

Languida serpe, a quell'umor si denso
Ti rintorci, contrai, sollevi, inondi,
E per temprar il tuo dolor intenso,
Al freddo or questa or quella parte ascondi.
S'il ghiaccio avesse per udirti senso,
Tu voce, che propona, o che rispondi,
Credo, ch'aresti efficace argumento
Per renderlo piatoso a tuo tormento.
Io ne l'eterno foco
Mi dibatto, mi struggo, scaldo, avvampo,
E al ghiaccio di mia diva per mio scampo
Nè amor di me, nè pietà trova loco,
Lasso! per che non sente,
Quanto è il rigor de la mia fiamma ardente.

40.

Angue, cerchi fuggir: sei impotente;
Ritenti a la tua buca: ella è disciolta.
Proprie forze richiami: elle son spente;
Attendi al sol: l'asconde nebbia folta;
Mercè chiedi al villan: odia 'l tuo dente;
Fortuna invochi: non t'ode la stolta.
Fuga, luogo, vigor, astro, uom, o sorte
Non è per darti scampo da la morte.
Tu addensi, io liquefaccio;
Io miro al rigor tuo, tu a l'ardor mio;
Tu brami questo mal, io quel desio;
Nè io posso te, nè tu me tor d'impaccio.
Or chiariti a bastanza
Del fato rio, lasciamo ogni speranza!

Cic. Andiamone! per che per il cammino vedremo di snodar questo intrico, se si può.

Tans. Bene!

SECONDA PARTE
DE GLI EROICI FURORI

DIALOGO PRIMO

INTERLOCUTORI:

CESARINO. MARICONDO.

I.

CESARINO.

Così dicono, che le cose migliori e più eccellenti sono nel mondo, quando tutto l'universo da ogni parte risponde eccellentemente. E questo stimano allor che tutti li pianeti ottegnono l'Ariete, essendo che quello de l'ottava spera ancora ottegna quello del firmamento invisibile e superiore, dove è l'altro zodiaco. Le cose peggiori e più basse vogliono che abbiano loco, quando domina la contraria disposizione ed ordine: però per forza di vicissitudine accadeno le eccessive mutazioni dal simile al dissimile, dal contrario a l'altro. La revoluzion dunque ed anno grande del mondo è quel spazio di tempo, in cui da abiti ed effetti diversissimi per gli opposití mezzi e contrarj si ritorna al medesimo: come veggiamo ne gli anni particolari, qual è quello del sole, dove il principio d'una disposizione contraria è fine de l'altra, ed il fine di questa è principio di quella. Però ora che siamo stati ne la feccia de le scienze, che hanno parturita la feccia de le opinioni,

le quali son causa de la feccia de li costumi ed opre, possiamo certo aspettare di ritornare a miglior stati.

Mar. Sappi, fratel mio, che questa successione ed ordine de le cose è verissima e certissima: ma al nostro riguardo sempre, in qual si voglia stato ordinario, il presente più ne affligge che il passato, ed ambi doi insieme manco possono appagarne, che il futuro, il quale è sempre in aspettazione e speranza, come ben puoi veder designato in questa figura, la quale è tolta da l'antiquità de gli Egizi, che ferno cotal statua, che sopra un busto simile a tutti tre posero tre teste, l'una di lupo, che rimirava a dietro, l'altra di leone, che aveva la faccia volta in mezzo, e la terza di cane, che guardava innanzi; per significare, che le cose passate affliggono col pensiero, ma non tanto quanto le cose presenti, che in effetto ne tormentano, ma sempre per l'avvenire ne prometteno meglio. Però là è il lupo, che urla. qua il leon, che rugge, a presso il cane, che applaude.

Ces. Che contiene quel motto, ch'è soprascritto?

Mar. Vedi, che sopra il lupo è *Iam*, sopra il leone *Modo*, sopra il cane *Praeterea*, che son dizioni, che significano le tre parti del tempo.

Ces. Or leggete quel ch'è ne la tavola!

Mar. Così farò.

41.

Un alan, un leon, un can appare
A l'aurora, al dì chiaro, al vespro oscuro.
Quel che spesi, ritegno, e mi procuro,
Per quanto mi si diè, si dà, può dare.
Per quel che feci, faccio, et ho da fare
Al passato, al presente et al futuro
Mi pento, mi tormento, m'assicuro
Nel perso, nel soffrir, ne l'aspettare.

Con l'agro, con l'amaro, con il dolce
L'esperienza, i frutti, la speranza
Mi minaccia, m'affliggono, mi molce.
L'età, che vissi, che vivo, ch'avanza,
Mi fa tremante, mi scuote, mi folce,
In assenza, presenza e lontananza.
Assai, troppo a bastanza
Quel di già, quel d'ora, quel d' a presso
M'hanno in timor, martir e spene messo.

.Ces. Questa a punto è la testa d'un furioso amante; quantunque sia di quasi tutti li mortali, in qualunque maniera e modo siano malamente affetti. Per che non doviamo, nè possiamo dire, che questo quadre a tutti stati in generale, ma a quelli, che furono e sono travagliosi. Atteso che ad un, ch'ha cercato un regno ed ora il possiede, conviene il timor di perderlo, ad un, ch'ha lavorato per acquistar li frutti de l'amore, com'è la particular grazia de la cosa amata, conviene il morso de la gelosia e suspizione. E quanto a gli stati del mondo, quando ne ritroviamo ne le tenebre e male, possiamo sicuramente profetizar la luce e prosperitade; quando siamo ne la felicità e disciplina, senza dubio possiamo aspettar il successo de l'ignoranza e travagli: come avvenne a Mercurio Trimegisto, che per veder l'Egitto in tanto splendor di scienze e divinazioni, per le quali egli stimava gli uomini consorti de li demoni e dei, e per conseguenza religiosissimi, fece quel profetico lamento ad Asclepio, dicendo, che doveano succedere le tenebre di nove religioni e culti, e di cose presenti non dover rimaner altro che favole e materia di condannazione. Cosi gli Ebrei, quando erano schiavi ne l'Egitto, e banditi ne li deserti, erano confortati da lor profeti con l'aspettazione di

libertà, ed acquisto di patria; quando furono in stato di domino e tranquillità, erano minacciati di dispersione e cattività. Oggi che non è male nè vituperio, a cui non siamo suggetti, non è bene nè onore, che non si promettano. Similmente accade a tutte l'altre generazioni e stati: li quali se durano e non sono annichilati a fatto per forza de la vicissitudine de le cose, è necessario dal male vegnano al bene, dal bene al male, da la bassezza a l'altezza, da l'altezza a la bassezza, da le oscuritadi al splendore, dal splendor a le oscuritadi. Per che questo comporta l'ordine naturale; oltre il qual ordine, se si ritrova altro, che lo guaste o corregga, io lo credo, e non ho da disputarne: per che non ragiono con altro spirito, che naturale.

Mar. Sappiamo, che non fate il teologo, ma filosofo, e che trattate filosofia, non teologia.

Ces. Così è. Ma veggiamo quel che seguita!

II.

Cesarino.

Veggio a presso un fumante turibolo, ch'è sustenuto da un braccio, e il motto, che dice: *Illius aram*, ed a presso l'articolo seguente.

42.

Or chi quell'aura di mia nobil brama
D'un ossequio divin credrà men degna,
Se in diverse tabelle ornata vegna
Da voti miei nel tempio de la fama?
Per ch'altra impresa eroica mi richiama,
Chi penserà giammai, che men convegna,
Ch'al suo culto cattivo mi ritegna
Quella, ch'il ciel onora tanto et ama?

Lasciatemi, lasciate, altri desiri!
Importuni pensier, datemi pace!
Per che volete voi, ch' io mi ritiri
Da l'aspetto del sol, che sì mi piace?
Dite di me piatosi; per che miri
Quel, che per te mirar sì ti disface?
Per che di quella face
Sei vago sì? Per che mi fa contento
Più ch'ogni altro piacer questo tormento.

Mar. A proposito di questo io ti dicevo che, quantunque un rimagna fisso su una corporal bellezza e culto esterno, può onorevolmente e degnamente trattenersi; pur che da la bellezza materiale, la quale è un raggio e splendor de la forma ed atto spirituale, di cui è vestigio ed ombra, vegna ad inalzarsi a la considerazion e culto de la divina bellezza, luce e maestade; di maniera che da queste cose visibili vegna a magnificar il core verso quelle che son tanto più eccellenti in sè, e grate a l'animo ripurgato, quanto son più rimosse da la materia e senso. Oimè, dirà, se una bellezza umbratile, fosca, corrente, dipinta ne la superficie de la materia corporale, tanto mi piace, e tanto mi commove l'affetto, m' imprime nel spirito non so che riverenza di maestade, mi si cattiva, e tanto dolcemente mi lega e mi s'attira, ch'io non trovo cosa, che mi vegna messa avanti da li sensi, che tanto m'appaghe; che sarà di quello che sustanzialmente, originalmente, primitivamente è bello? che sarà de l'anima mia, de l' intelletto divino, de la regola de la natura? Conviene dunque, che la contemplazione di questo vestigio di luce mi ammene mediante la ripurgazion de l'animo mio a l'imitazione, conformità e participazione di quella più degna ed alta, in cui mi

trasforme, ed a cui mi unisca: per che son certo, che la natura, che mi ha messa questa bellezza avanti gli occhi, e mi ha dotato di senso interiore, per cui posso argumentar bellezza più profonda ed incomparabilmente maggiore, voglia, ch'io da qua basso vegna promosso a l'altezza ed eminenza di specie più eccellenti. Nè credo, che il mio vero nume, come mi si mostra in vestigio ed imagine voglia sdegnarsi, che in imagine e vestigio vegna ad onorarlo, a sacrificargli, con questo, ch'il mio core ed affetto sempre sia ordinato, e rimirare più alto; atteso che chi può esser quello, che possa onorarlo in essenza e propria sustanza, se in tal maniera non può comprenderlo?

Ces. Molto ben dimostri, come a gli uomini di eroico spirito tutte le cose si converteno in bene, e si sanno servire de la cattività in frutto di maggior libertade, e l'esser vinto una volta convertiscono in occasione di maggior vittoria. Ben sai, che l'amor di bellezza corporale a color, che son ben disposti non solamente non apporta ritardamento da imprese maggiori, ma piu tosto viene ad improntarli l'ale per venire a quelle, allor che la necessità de l'amore è convertita in virtuoso studio, per cui l'amante si forza di venire a termine, nel quale sia degno de la cosa amata, e forse di cosa maggiore, migliore, e più bella ancora; onde sia o che vegna contento d'aver guadagnato quel che brama, o sodisfatto da la sua propria bellezza, per cui degnamente possa spregiar l'altrui, che viene ad esser da lui vinta e superata: onde o si ferma quieto, o si volta ad aspirare ad oggetti più eccellenti e magnifichi. E così sempre verrà tentando il spirito eroico, sin tanto che non si veda inalzato al desiderio de la

divina bellezza in sè stessa, senza similitudine, figura, imagine e specie, se sia possibile, e più si sa arrivare a tanto.

Mar. Vedi dunque, Cesarino, come ha ragione questo furioso di risentirsi contra coloro, che lo riprendono come cattivo di bassa bellezza, a cui sparga voti, ed appenda tabelle; di maniera che quindi non viene rubelle da le voci, che lo richiamano a più alte imprese: essendo che, come queste basse cose derivano da quelle, ed hanno dipendenza, così da queste si può aver accesso a quelle, come per propri gradi. Queste, se non son dio, son cose divine, sono imagini sue vive, ne le quali non si sente offeso, se si vede adorare: per che abbiamo ordine dal superno spirito, che dice: *Adorate scabellum pedum eius.* Ed altrove disse un divino ambasciatore: *Adorabimus ubi steterunt pedes eius.*

Ces. Dio, la divina bellezza e splendore riluce ed è in tutte le cose; però non mi pare errore d'ammirarlo in tutte le cose, secondo il modo, che si comunica a quelle. Errore sarà certo, se noi donaremo ad altri l'onor, che tocca a lui solo. Ma che vuol dir, quando dice: « Lasciatemi, lasciate, altri desiri? »

Mar. Bandisce da sè li pensieri, che gli appresentano altri oggetti, che non hanno forza di commoverlo tanto, e che gli vogliono involar l'aspetto del sole, il qual può presentarsegli da questa finestra più che da l'altre.

Ces. Come importunato da pensieri si sta costante a rimirar quel splendor, che lo disface, e non lo fa di maniera contento, che ancora non vegna fortemente a tormentarlo?

Mar. Per che tutti li nostri conforti in questo

stato di controversia non sono senza li suoi disconforti così grandi, come magnifici son li conforti. Come piu grande è il timore d'un re, che consiste su la perdita d'un regno, che di un mendico, che consiste sul periglio di perdere dieci danai; e più urgente la cura d'un principe sopra una republica, che d'un rustico sopra un gregge di porci; come li piaceri e delizie di quelli forse son più grandi, che le delizie e piaceri di questi. Però l'amare ed aspirar più alto mena seco maggior gloria e maestà con maggior cura, pensiero e doglia: intendo in questo stato, dove l'un contrario sempre è congionto a l'altro, trovandosi la massima contrarietade sempre nel medesimo geno, e per conseguenza circa medesimo suggetto, quantunque li contrarj non possano essere insieme. E così proporzionalmente ne l'amor di Cupido superiore, come dichiara l'epicureo poeta nel cupidinesco volgare ed animale, quando disse:

Fluctuat incertis erroribus ardor amantum,
Nec constat, quid primum oculis, manibusque fruantur:
Quod petiere, premunt arte, faciuntque dolorem
Corporis, et dentes inlidunt saepe labellis,
Osculaque adfigunt, quia non est pura voluptas,
Et stimuli subsunt, qui instigant laedere id ipsum,
Quodcunque est, rabies, unde illa haec germina surgunt.
Sed leviter poenas frangit Venus inter amorem,
Blandaque refraenat morsus admixta voluptas;
Namque in eo spes est, unde est ardoris origo,
Restingui quoque posse ab eodem corpore flammam.

Ecco dunque, con quali condimenti il magistero ed arte de la natura fa, che un si strugga sul piacer di quel che lo disface, e vegna contento in mezzo del tormento, e tormentato in mezzo di tutte

le contentezze; atteso che nulla si fa assolutamente da un pacifico principio, ma tutto da contrarj principj per vittoria e domino d'una parte de la contrarietade, e non è piacere di generazione da un canto senza dispiacere di corrozione da l'altro; e dove queste cose, che si generano e corrompono, sono congionte e come in medesimo suggetto composto, si trova il senso di delettazione e tristizia insieme. Di sorte che vegna nominata più presto delettazione che tristizia, se avviene, che la sia predominante, e con maggior forza possa sollecitare il senso.

III.

CESARINO.

Or consideriamo sopra questa imagine seguente, ch'è d'una fenice, che arde al sole, e con il suo fumo va quasi ad oscurar il splendor di quello, dal cui calore vien infiammata, ed evvi la nota, che dice: *Neque simile, nec par mar.* Leggasi l'articolo prima!

MAR. 43.

Questa fenice, ch'al bel sol s'accende,
E a dramm' a dramma consumando vassi,
Mentre di splendor cinta ardendo stassi,
Contrario fio al suo pianeta rende
Per che quel che da lei al ciel ascende,
Tepido fumo ed atra nebbia fassi,
Onde i raggi a' nostri occhi occolti lassi
E quello avvele, per cui arde e splende.
Tal il mio spirto, ch' il divin splendore
Accende e illustra, mentre va spiegando
Quel che tanto riluce nel pensiero,
Manda da l'alto suo concetto fore
Rima, ch' il vago sol vad'oscurando,
Mentre mi struggo e liquefaccio intiero.

Oimè! questo atro e nero
Nuvol di foco infosca col suo stile
Quel ch' aggrandir vorrebb', e il rende umile.

Ces. Dice dunque costui, che, come questa fenice, venendo dal splendor del sole accesa ed abituata di luce e di fiamma, vien ella poi ad inviar al cielo quel fumo, che oscura quello, che l'ha resa lucente; così egli infiammato ed illuminato furioso per quel che fa in lode di tanto illustre suggetto, che gli have acceso il core, e gli splende nel pensiero, viene più tosto ad oscurarlo, che ritribuirgli luce per luce, procedendo qual fumo, effetto di fiamme, in cui si risolve la sustanza di lui.

Mar. Io, senza che metta in bilancio e comparazione gli studj di costui, torno a dire quel che ti dicevo l'altrieri, che la lode è uno de li più gran sacrifici, che possa far un affetto umano ad un oggetto. E per lasciar da parte il proposito del divino, ditemi, chi conoscerebbe Achille, Ulisse, e tanti altri greci e troiani capitani, chi arebbe notizia di tanti grandi soldati, sapienti ed eroi de la terra, se non fussero stati messi a le stelle e deificati per il sacrificio di laude, che ne l'altare del cor d'illustri poeti ed altri recitatori have acceso il fuoco, con questo, che comunemente montasse al cielo il sacrificatore, la vittima ed il canonizzato divo, per mano e voto di legitimo e degno sacerdote?

Ces. Ben dici di degno e legitimo sacerdote; per che de gli apposticci n'è pieno oggi il mondo, li quali, come sono per ordinario indegni essi loro, così vegnono sempre a celebrar altri indegni, di sorte che *asini asinos fricant.* Ma la providenza vuole, che in luogo d'andar gli uni e gli altri al cielo, sen vanno giontamente a le tenebre de l'Orco; onde

sia vana e la gloria di quel che celebra, e di quel ch'è celebrato; per che l'uno ha intessuta una statua di paglia, o insculpito un tronco di legno, o messo in getto un pezzo di calcina, e l'altro idolo d'infamia e vituperio non sa, che non gli bisogna aspettar li denti de l'evo e la falce di Saturno, per esser messo giù; stante che dal suo encomico medesimo vien sepolto vivo allora allora proprio, che vien lodato, salutato, nominato, presentato. Come per il contrario è accaduto a la prudenza di quel tanto celebrato Mecenate, il quale, se non avesse avuto altro splendore, che de l'animo inchinato a la protezione e favor de le Muse, sol per questo meritò, che gl'ingegni di tanti illustri poeti gli dovenissero ossequiosi a metterlo nel numero de' più famosi eroi, che abbiano calpestato il dorso de la terra. Li proprj studj ed il proprio splendore l'han reso chiaro e nobilissimo, e non l'esser nato d'atavi regi, non l'esser gran secretario e consigliero d'Augusto. Quello, dico, che l'ha fatto illustrissimo, è l'aversi fatto degno de l'esecuzion de la promessa di quel poeta, che disse:

Fortunati ambo, si quid mea carmina possunt,
Nulla dies nunquam memori vos eximet aevo,
Dum domus Aeneae Capitoli immobile saxum
Accolet, imperiumque pater romanus habebit.

Mar. Mi sovviene di quel che dice Seneca in certa epistola dove riferisce le parole d'Epicuro ad un suo amico, che son queste: Se amor di gloria ti tocca il petto, più noto e chiaro ti renderanno le mie lettere che tutte quest'altre cose, che tu onori, e da le quali sei onorato, e per le quali ti puoi vantare. Similmente aria possuto dire Omero, se se gli fosse presentato avanti Achille o Ulisse, Vergilio a Enea,

ed a la sua progenia; per ciò che, come ben soggiunse quel filosofo morale, è più conosciuto Domenea per le lettere d'Epicuro, che tutti li megistani satrapi e regi, da li quali pendeva il titolo Domenea, e la memoria de li quali venia suppressa da l'alte tenebre de l'oblio. Non vive Attico per essere genero d'Agrippa, e progenero di Tiberio, ma per l'epistole di Tullio; Druso, pronepote di Cesare non si trovarebbe nel numero di nomi tanto grandi se non vi l'avesse inserito Cicerone. Oh, che ne sopraviene al capo una profonda altezza di tempo, sopra la quale non molti ingegni rizzaranno il capo. Or, per venire al proposito di questo furioso, il quale, vedendo una fenice accesa al sole, si rammenta del proprio studio, e duolsi, che come quella per luce ed incendio, che riceve, gli rimanda oscuro e tepido fumo di lode da l'olocausto de la sua liquefatta sustanza. Qualmente giammai possiamo non sol ragionare, ma e nè men pensare di cose divine che non vegnamo a detraerle più tosto, che aggiongerle di gloria; di sorte che la maggior cosa, che far si possa al riguardo di quelle, è, che l'uomo in presenza de gli altri uomini vegna più tosto a magnificar sè stesso per il studio ed ardire, che donar splendore ad altro per qualche compita e perfetta azione. Atteso che cotale non può aspettarsi, dove si fa progresso a l'infinito, dove l'unità ed infinità son la medesima cosa, e non possono essere perseguitate da l'altro numero, per che non è unità, nè da altra unità, per che non è numero, nè da altro numero ed unità, per che non sono medesimo assoluto ed infinito. Là onde ben disse un teologo, che, essendo che il fonte de la luce non solamente li nostri intelletti, ma ancora li divini di gran lunga so-

pravanza, è cosa conveniente, che non con discorsi e parole, ma con silenzio vegna ad esser celebrata.

Ces. Non già col silenzio de gli animali bruti ed altri, che sono ad imagine e similitudine d'uomini, ma di quelli, il silenzio de'quali, è più illustre, che tutti li cridi, rumori e strepiti di costoro, che possano esser uditi.

IV.

MARICONDO.

Ma procediamo oltre a vedere quel che significa il resto.

Ces. Dite, se avete prima considerato e visto quel che voglia dir questo fuoco in forma di core con quattro ale, de le quali due hanno gli occhi, dove tutto il composto è cinto di luminosi raggi, ed hassi incirca scritta la questione: *Nitimur incassum*?

Mar. Mi ricordo ben, che significa il stato de la mente, core, spirito ed occhi del furioso, ma leggiamo l'articolo!

44.

Questa mente, ch'aspira al splendor santo,
Tant' alti studj disvelar non ponno,
Il cor, che recrear que' pensier vonno.
Da' quai non può ritrarsi più che tanto
Il spirto, che devria posarsi alquanto
D' un momento al piacer, non si fa donno.
Gli occhi, ch'esser devrian chiusi dal sonno,
Tutta la notte son aperti al pianto.
Oimè, miei lumi! con qual studio ed arte
Tranquillar posso i travagliati sensi?
Spirito mio, in qual tempo ed in quai parti

Mitigarò li tuoi dolori intensi?
E tu, mio cor, come potrò appagarti
Di quel ch' al grave tuo suffrir compensi?
Quando i debiti censi
Daratti l'alma, o travagliata mente,
Col cor, col spirto, e con gli occhi dolente?

Per che la mente aspira al splendor divino, fugge il consorzio de la turba; si ritira da la comune opinione non solo, dico, e tanto s'allontana da la moltitudine di suggetti, quanto da la comunità di studj opinioni e sentenze; atteso che per contraer vizj ed ignoranze tanto è maggior periglio, quanto è maggior il popolo, a cui s'aggionge. Ne li publici spettacoli, disse il filosofo morale, mediante il piacere più facilmente li vizj s'ingeriscono. Se aspira al splendor alto, ritiresi, quanto può, a l'unità, contrahasi, quanto è possibile, in sè stesso, di sorte che non sia simile a molti, per che son molti; e non sia nemico di molti, per che son dissimili, se possibil sia serbar l'uno e l'altro bene; altrimenti s'appiglie a quel che gli par migliore! Converse con quelli, li quali o lui possa far migliori, o da li quali lui possa esser fatto migliore, per splendor, che possa donar a quelli, o da quelli possa ricever lui! Contentesi più d'uno idoneo, che de l'inetta moltitudine! Nè stimarà d'aver acquistato poco, quando è dovenuto a tale, che sia savio per sè, sovvenendogli quel che dice Democrito: *Unus mihi pro populo est, et populus pro uno*, e che disse Epicuro ad un consorte de'suoi studj, scrivendo: *Haec tibi, non multis! Satis enim magnum alter alteri theatrum sumus.*

La mente dunque, ch'aspira alto, per la prima lascia la cura de la moltitudine, considerando, che quella luce spregia la fatica, e non si trova se non

dov'è l'intelligenza; e non dov'è ogni intelligenza, ma quella, ch'è tra le poche, principali e prime la prima, principale ed una.

Ces. Come intendi, che la mente aspira alto? verbi grazia con guardar a le stelle? al cielo empireo sopra il cristallino?

Mar. Non certo, ma procedendo al profondo de la mente, per cui non fia mestiero massime aprir gli occhi al cielo, alzar alto le mani, menar i passi al tempio, intonar l'orecchie di simulacri, onde più si vegna esaudito, ma venir al più intimo di sè, considerando, che dio è vicino, con sè, e dentro di sè più ch'egli medesimo esser non si possa, come quello, ch'è anima de le anime, vita de le vite, essenza de le essenze: atteso poi che quello, che vedi alto o basso, o in circa, come ti piace dire, de gli astri, son corpi, son fatture simili a questo globo in cui siamo noi, e ne li quali non più nè meno è la divinità presente, che in questo nostro, o in noi medesimi. Ecco dunque, come bisogna fare primieramente di ritrarsi da la moltitudine in sè stesso. A presso deve dovenir a tale, che non stime, ma sprege ogni fatica, di sorte che, quanto più gli affetti e vizj combattono da dentro, e li viziosi nemici contrastano di fuori, tanto più deve respirar e risorgere, e con un spirito, se possibil fia, superar questo clivoso monte. Qua non bisognano altre armi e scudi, che la grandezza d'un animo invitto e toleranza di spirito che mantiene l'equalità e tenor de la vita, che procede da la scienza, ed è regolata da l'arte di specolar le cose alte e basse, divine ed umane, dove consiste quel sommo bene, per cui disse un filosofo morale, che scrisse a Lucillo non bisogna tranar le Scille, le Cariddi, pe-

netrar li deserti di Candavia ed Apennini, o lasciarsi a dietro le Sirti; per che il cammino è tanto sicuro e giocondo, quanto la natura medesima abbia possuto ordinare. Non è, dice egli, l'oro e l'argento, che faccia simile a dio, per che non fa tesori simili; non li vestimenti, per che dio è nudo; non la ostentazione e fama, per che si mostra a pochissimi, e forse che nessuno lo conosce, e certo molti, e più che molti hanno mala opinion di lui; non tante e tante altre condizioni di cose, che noi ordinariamente ammiriamo, per che non queste cose, de le quali si desidera la copia, ne rendeno talmente ricchi, ma il dispregio di quelle.

Ces. Bene! ma dimmi a presso, in qual maniera costui « Tranquillarà li sensi, mitigarà li dolori del spirito, appagarà il core, e darà li proprj censi a la mente, » di sorte che con questo suo aspirare e studj non debba dire: *Nitimur incassum*?

Mar. Talmente trovandosi presente al corpo, che con la miglior parte di sè sia da quello assente, farsi come con indissolubil sacramento congionto ed alligato a le cose divine, di sorte che non senta amor, nè odio di cose mortali, considerando d'esser maggiore, ch'esser debba servo e schiavo del suo corpo al quale non deve altrimenti riguardare, che come carcere, che tien rinchiusa la sua libertade, vischio, che tiene impaniate le sue penne, catena, che tien strette le sue mani, ceppi, che han fissi li suoi piedi, velo, che gli tien abbagliata la vista. Ma con ciò non sia servo, cattivo, inveschiato, incatenato, discioperato, saldo e cieco! per che il corpo non gli può più tiranneggiare, ch'egli medesimo si lasce; atteso che così il spirito proporzionalmente gli è preposto come il mondo corporeo e materia è suggetta a la

divinitade ed a la natura. Così farassi forte contra la fortuna, magnanimo contra l'ingiurie, intrepido contra la povertà, morbi e persecuzioni.

Ces. Bene instituito è il furioso eroico!

V.

CESARINO.

A presso veggasi quel che seguita! Ecco la ruota del tempo affissa, che si muove circa il centro proprio, e vi è il motto: *Manens moveor*. Che intendete per quella?

Mar. Questo vuol dire, che si muove in circolo, dove il moto concorre con la quiete, atteso che nel moto orbiculare sopra la propria asse e circa il proprio mezzo si comprende la quiete e fermezza secondo il moto retto; o ver quiete del tutto, e moto secondo le parti; e da le parti, che si muoveno in circolo, si apprendono due differenze di lazione, in quanto che successivamente altre parti montano a la sommità, altre da la sommità discendono al basso; altre ottegnono le differenze medianti, altre tegnono l'estremo de l'alto e del fondo. E questo tutto mi par che comodamente viene a significare quel tanto, che s'esplica nel seguente articolo:

45.

Quel ch' il mio cor aperto e ascoso tiene,
Beltà m' imprime, ed onestà mi cassa.
Zelo ritienmi, altra cura mi passa
Per là, dond' ogni studio a l'alma viene
Quando penso suttrarmi da le pene,
Speme sustienmi, altrui rigor mi lassa;
Amor m' inalza, e riverenz' abbassa,
Allor ch' aspiro a l' alt' e sommo bene.

Alto pensier, pia voglia, studio intenso
De l' ingegno del cor, de le fatiche,
A l' oggetto immortal, divino, immenso,
Fate, ch' aggionga, m' appiglie e nodriche,
Nè più lamente, la ragion, il senso
In altro attenda, discorra, s' intriche!

Così come il continuo moto d'una parte suppone e mena seco il moto del tutto, di maniera che dal ributtar le parti anteriori sia conseguente il tirar de le parti posteriori: così il motivo de le parti superiori resulta necessariamente ne l'inferiori, e dal poggiar d'una potenza opposita seguita l'abbassar de l'altra opposita. Quindi viene il cor, che significa tutti gli affetti in generale, ad essere ascoso ed aperto, ritenuto dal zelo, sullevato da magnifico pensiero, rinforzato da la speranza, indebolito dal timore. Ed in questo stato e condizione si vederà sempre, che trovarassi sotto il fato de la generazione.

VI.

Cesarino.

Tutto va bene. Vegnamo a quel che seguita! Veggio una nave inchinata su l'onde; ed ha le sarte attaccate a lido, ed ha il motto: *Fluctuat in portu.* Argumentate quel che può significare, e se ne siete risoluto, esplicate!

Mar. E la figura ed il motto ha certa parentela col presente motto e figura, come si può facilmente comprendere, se alquanto si considera. Ma leggiamo l'articolo!

46.

Se da gli eroi, da li dei, da le genti
Assicurato son, che non disperi,
Nè tema, nè dolor, nè impedimenti
De la morte, del corpo, de' piaceri

Fia ch'oltre apprendi, che soffrisca e senti,
E per che chiari vegga i miei sentieri,
Faccian dubio, dolor, tristezza spenti
Speranza, gioia e li diletti intieri.
Ma se mirasse, facesse, ascoltasse
Miei pensier, miei desii e mie ragioni,
Chi le rende si incerti, ardenti e casse,
Si graditi concetti, atti, sermoni,
Non dà, *) *non fa, non ha qualunque stassi*
De l'orto, vita e morte a le magioni.

Da quel che ne li precedenti discorsi abbiamo considerato e detto, si può comprendere il sentimento di ciò, massime dove si è dimostrato, che il senso di cose basse è attenuato ed annullato, dove le potenze superiori sono gagliardamente intente ad oggetto più magnifico ed eroico. È tanta la virtù de la contemplazione, come nota Jamblico, che accade tal volta, non solo, che l'anima ripose da gli atti inferiori, ma e lasce il corpo a fatto. Il che non voglio intendere altrimenti, che in tante maniere, quali sono esplicate nel libro de' trenta sigilli, dove son prodotti tanti modi di contrazione, de' quali alcune vituperosa-, altre eroicamente fanno, che non s'apprenda tema di morte, non si soffrisca dolor di corpo, non si sentano impedimenti di piaceri: onde la speranza, la gioia e li diletti del spirto superiore siano di tal sorte intenti, che faccian spente le passioni tutte, che possano aver origine da dubio, dolore e tristezza alcuna.

Ces. Ma che cosa è quella, da cui richiede, che mire a que' pensieri, ch'ha resi così incerti, compisca li suoi desii, che fa si ardenti, ed ascolte le sue ragioni, che rende si casse?

Mar. Intende l'oggetto, il quale allora il mira,

*) Il testo ha *fa*. La concisione richiede altro vocabolo; tuttavia è oscura.

quando esso se gli fa presente; atteso che veder la divinità è l'esser visto da quella, come vedere il sole concorre con l'esser visto dal sole. Parimenti essere ascoltato da la divinità è a punto ascoltar quella, ed esser favorito da quella è il medesimo esporsele: *) da la quale una medesima ed immobile procedeno pensieri incerti e certi, desii ardenti ed appagati, e ragioni esaudite e casse, secondo che degnamente o indegnamente l'uomo se le presenta con l'intelletto, affetto ed azioni. Come il medesimo nocchiero vien detto cagione de la sommersione o salute de la nave, per quanto che o è a quella presente, o vero da quella trovasi assente; eccetto che il nocchiero per suo difetto o compimento ruina o salva la nave; ma la divina potenza, ch'è tutta in tutto, non si porge o suttrae, se non per altrui conversione o aversione.

VII.

Maricondo.

Con questa dunque mi par, ch'abbia gran concatenazione e conseguenza la figura seguente, dove son due stelle in forma di doi occhi radianti con il suo motto, che dice: *Mors et vita.*

Ces. Leggete dunque l'articolo!

Mar. Così farò.

47.

Per man d'amor scritto veder potreste
Nel volto mio l'istoria di mie pene.
Ma tu, per che il tuo orgoglio non si affrene,
Ed io infelice eternamente reste,

*) Il testo ha *esporsergli* viziosamente. Emendi frattanto meglio chi può

A le palpebre belle a me moleste
Asconder fai le luci tanto amene,
Onde il turbato ciel non s'asserene,
Nè caggian le nemiche ombre funeste.
Per la bellezza tua, per l'amor mio,
Ch'a quella, ben che tanta, è forse uguale,
Rendili a la pietà diva per dio!
Non prolongar il troppo intenso male,
Ch' è del mio tanto amor indegno fio!
Non sia tanto rigor con splendor tale,
Se, ch' io viva, li cale!
Del grazioso sguardo apri le porte,
Mirami, o bella, se vuoi darmi morte!

Qua il volto, in cui riluce l'istoria di sue pene, è l'anima, in quanto che è esposta a la recezion de' doni superiori, al riguardo de' quali è in potenza ed attitudine, senza compimento di perfezione ed atto, il qual aspetta la rugiada divina. Onde ben fu detto: *Anima mea sicut terra sine aqua tibi.* Ed altrove: *Os meum aperui;* ed altrove: *Spiritum, quia mandata tua desiderabam.* A presso « l'orgoglio, che non s'affrena, » è detto per metafora e similitudine, come di dio tal volta si dice gelosia, ira, sonno, e quello significa la difficultà, con la quale egli fa copia di far veder al meno le sue spalle, ch'è il farsi conoscere mediante le cose posteriori ed effetti. Così copre le luci con le palpebre, non asserena il turbato cielo de la mente umana, per toglier via l'ombre de gli enigmi e similitudini. Oltre, per che non crede, che tutto quel che non è non possa essere, priega la divina luce, che per la sua bellezza, la quale non deve essere a tutti occolta, al meno secondo la capacità di chi la mira, e per il suo amore, che forse a tanta bellezza è uguale, — uguale intende de la beltade, in quanto che la

se gli può far comprensibile — che si renda a la pietà, cioè, che faccia come quelli, che son piatosi, quali da ritrosi e schivi si fanno graziosi ed affabili; e che non prolonghe il male, che avviene da quella privazione, e non permetta, che il suo splendor, per cui è desiderata, appaia maggiore, che il suo amore, con cui si comuniche: stante che tutte le perfezioni in lei non solamente sono uguali, ma ancor medesime. — Al fine la ripriega, che non oltre l'attriste con la privazione; per che potrà ucciderlo con la luce de' suoi sguardi, e con que' medesimi donargli vita: e però non lo lasce a la morte con ciò che le amene luci siano ascose da le palpebre.

Ces. Vuol dire quella morte d'amanti, che procede da somma gioia, chiamata da' cabalisti *mors osculi?* la qual medesima è vita eterna, che l'uomo può aver in disposizione in questo tempo, ed in effetto ne l'eternità?

Mar. Così è.

VIII.

Maricondo.

Ma è tempo di procedere a considerar il seguente disegno simile a questi prossimi avanti rapportati, con li quali ha certa conseguenza. Vi è un' aquila, che con due ali s'appiglia al cielo; ma non so come e quanto vien ritardata dal pondo d'una pietra, che tien legata a un piede. Ed evvi il motto: *Scinditur incertum.* E certo significa la moltitudine, numero e volgo de le potenze de l'anima, a la significazion de la quale è preso quel verso:

Scinditur incertum studia in contraria vulgus.

Il qual volgo tutto generalmente è diviso in due

tazioni, quantunque subordinate a queste non mancano de l'altre, de le quali altre invitano a l'alto de l'intelligenza e splendore di giustizia, altre allettano, incitano e forzano in certa maniera al basso, a le sporcizie de le voluttadi, e compiacimenti di voglie naturali. Onde dice l'articolo:

48.

Bene far voglio, e non mi vien permesso.
Meco il mio sol non è, ben ch' io sia seco;
Chè per esser con lui, non son più meco,
Ma da me lungi, quanto a lui più presso.
Per goder una volta, piango spesso,
Cercando gioia, afflizion mi reco;
Per che veggio troppo alto, son sì cieco;
Per acquistar mio ben, perdo me stesso.
Per amaro diletto e dolce pena
Impiombo al centro, e verso il ciel m' appiglio;
Necessità mi tien, bontà mi mena.
Sorte m' affonda, m' inalza il consiglio;
Desio mi sprona, ed il timor m' affrena,
Cura m' accende, e fa tardo il periglio.
Qual dritto o divertiglio
Mi darà pace, e mi torrà di lite,
S' avvien, ch' un sì mi scacce, e l'altro invite?

L'ascenso procede ne l'anima da la facultà ed appulso, ch'è ne l'ale, che son l'intelletto ed intellettiva volontade, per le quali essa naturalmente si riferisce ed ha la sua mira a dio, come a sommo bene, e primo vero, come a l'assoluta bontà e bellezza: così come ogni cosa naturalmente ha impeto verso il suo principio regressivamente, e progressivamente verso il suo fine e perfezione, come ben disse Empedocle, da la cui sentenza mi par che si possa inferire quel che disse il Nolano in questa ottava:

Convien ch' il sol, donde parte, raggiri,
E al suo principio i discorrenti lumi,
Quel ch'è di terra, a terra si ritiri,
E al mar corran dal mar partiti fiumi,
Ed ond' han spirto e nascon i desiri
Aspiren, come a venerandi numi.
Così da la mia diva ogni pensiero
Nato che torne a mia diva è mestiero.

La potenza intellettiva mai si quieta, mai s'appaga in verità compresa, se non sempre oltre ed oltre procede a la verità incomprensibile. Così la volontà, che seguita l'apprensione, veggiamo che mai s'appaga per cosa finita. Onde per conseguenza non si riferisce l'essenza de l'anima ad altro termine, che al fonte de la sua sustanza ed entità. Per le potenze poi naturali, per le quali è convertita al favore e governo de la materia, viene a riferirse, ed aver appulso a giovare e comunicar de la sua perfezione a cose inferiori, per la similitudine, che ha con la divinità, che per la sua bontade si comunica o infinitamente producendo, *i. e.* comunicando l'essere a l'univesro infinito e mondi innumerabili in quello, o finitamente, producendo solo questo universo suggetto a li nostri occhi e comun ragione. Essendo dunque, che ne la essenza unica de l'anima si ritrovano questi doi geni di potenze, secondo ch'è ordinata ed al proprio e l'altrui bene, accade, che si dipinga con un paio d'ale, mediante le quali è potente verso l'oggetto de le prime ed immateriali potenze; e con un greve sasso, per cui è atta ed efficace verso gli oggetti de le seconde e materiali potenze. Là onde procede, che l'affetto intiero del furioso sia ancipite, diviso, travaglioso, e messo in facilità d'inchinare

più al basso, che di forzarsi ad alto: atteso che l'anima si trova nel paese basso e nemico, ed ottiene la regione lontana dal suo albergo più naturale, dove le sue forze son più sceme.

Ces. Credi, che a questa difficultà si possa riparare?

Mar. Molto bene; ma il principio è durissimo, e secondo che si fa più e più fruttifero progresso di contemplazione, si doviene a maggiore e maggior facilità. Come avviene a chi vola in alto, che, quanto più s'estoglie da la terra, vien ad aver più aria sotto, che lo sustenta, e conseguentemente meno vien fastidito da la gravità; anzi tanto può volar alto, che senza fatica di divider l'aria non può tornar al basso, quantunque giudicasi, che più facil sia divider l'aria profonda verso la terra, che alta verso l'altre stelle.

Ces. Tanto che col progresso in questo geno s'acquista sempre maggiore e maggiore facilità di montare in alto?

Mar. Così è; onde ben disse il Tansillo:

Quanto più sotto il piè l'aria mi scorgo,
Più le veloci penne al vento porgo,
E spregio il mondo, e verso il ciel m'invio.

Come ogni parte de' corpi e detti elementi, quanto più s'avvicina al suo luogo naturale, tanto con maggior impeto e forza va, sin tanto che al fine, o voglia o no, bisogna che vi pervegna. Qualmente dunque veggiamo ne le parti de' corpi a li proprj corpi, così doviamo giudicare de le cose intellettive verso li proprj oggetti, come proprj luoghi, patrie e fini. Da qua facilmente possete comprendere il senso intiero significato per la figura, per il motto e per li carmi.

Ces. Di sorte che quanto vi s'aggiungesse, tanto mi parrebbe soverchio.

IX.

Cesarino.

Vedasi ora quel che vien presentato per quelle due saette radianti sopra una targa, circa la quale è scritto: *Vicit instans*.

Mar. La guerra continua tra l'anima del furioso, la qual gran tempo per la maggior familiarità, che avea con la materia, era più dura ed inetta ad esser penetrata da li raggi del splendor de la divina intelligenza e spezie de la divina bontade; per il qual spazio dice, ch' il cor smaltato di diamante, cioè l'affetto duro ed inetto ad esser riscaldato e penetrato, ha fatto riparo a li colpi d'amore, che apportavano gli assalti da parti innumerabili. Vuol dire, non ha sentito impiagarsi da quelle piaghe di vita eterna, de le quali parla la Cantica, quando dice: *Vulnerasti cor meum, o dilecta, vulnerasti cor meum*. Le quali piaghe non son di ferro, o d'altra materia, per vigor e forza di nervi, ma son frecce di Diana, o di Febo, cioè o de la dea de li deserti de la contemplazione de la veritade, cioè de la Diana, ch'è l'ordine di seconde intelligenze, che riportano il splendor ricevuto da la prima, per comunicarlo a gli altri, che son privi di più aperta visione; o pur del nume più principale, Apollo, che con il proprio e non improntato splendore manda le sue saette, cioè li suoi raggi, da parti innumerabili tali e tante, che son tutte le spezie de le cose, le quali son indicatrici de la divina bontà, intelligenza, beltade e sapienza, secondo diversi ordini, da l'apprension dovenir fu-

riosi amanti, per ciò che l'adamantino suggetto non ripercuota da la sua superficie il lume impresso, ma rammolato e domato dal calore e lume vegna a farsi tutto in sustanza luminoso, tutto lucė, con ciò che vegna penetrato entro l' affetto e concetto. Questo non è subito nel principio de la generazione, quando l' anima di fresco esce ad esser inebriata di Lete, ed imbibita de l'onde de l'oblio e confusione; onde il spirito vien più cattivato al corpo e messo in esercizio de la vegetazione, ed a poco a poco si va digerendo per esser atto a gli atti de la sensitiva facultade, sin tanto che per la razionale e discorsiva vegna a più pura intellettiva, onde può introdursi a la mente e non più sentirsi annubilata per le fumositadi di quell'umore, che per l'esercizio di contemplazione non s'è putrefatto nel stomaco, ma è maturamente digesto. Ne la qual disposizione il presente furioso mostra aver durato « sei lustri, » nel discorso de' quali non era venuto a quella purità di concetto, che potesse farsi capace abitazione de le spezie peregrine, che offrendosi a tutte ugualmente, batteno sempre a la porta de l' intelligenza. Al fine l' amore, che da diverse parti ed in diverse volte l'avea assaltato come in vano — qualmente il sole in vano si dice lucere e scaldare a quelli, che son ne le viscere de la terra ed opaco profondo — per essersi « accampato in quelle luci sante, » cioè per aver mostrato per due spezie intelligibili la divina bellezza, la quale con la ragione di verità gli legò l' intelletto, e con la ragione di bontà scaldogli l'affetto, vennero superati « gli studj » materiali e sensitivi, che altre volte soleano come trionfare, rimanendo a mal grado de l'eccellenza de l'anima intatti; per che quelle luci, che facea presente l' intelletto

agente illuminatore e sole d'intelligenza, ebbero facile entrata per le sue luci: quella de la verità per la porta de la potenza intellettiva; quella de la bontà per la porta de la potenza appetitiva, al core, cioè a la sustanza del generale affetto. Questo fu « quel doppio strale, che venne come da man di guerriero irato, » cioè più pronto, più ardito, che per tanto tempo inanzi s'era dimostrato come più debole o negligente. Allora quando primieramente fu sì scaldato ed illuminato nel concetto, fu quello vittorioso punto e momento, per cui è detto: *Vicit instans.* Indi possete intendere il senso de la proposta figura, motto, ed articolo, che dice:

49.

Forte a' colpi d'amor feci riparo,
Quando assalti da parti varie e tante
Sofferse il cor smallato di diamante,
Onde i miei studj de' suoi trionfaro.
Al fin, come li cieli destinaro,
Un dì accampossi in quelle luci sante,
Che per le mie, sole tra tutte quante,
Facil entrata al cor mio ritrovaro.
Indi mi s' avventò quel doppio strale,
Che da man di guerrier irato venne,
Qual sei lustri assalir mi seppe male.
Notò quel luogo, e forte vi si tenne,
Piantò 'l trofeo di me là donde vale
Tener ristrette mie fugaci penne.
Indi con più solenne
Apparecchio mai cessano ferire
Mio cor del mio dolce nemico l'ire.

Singular istante fu il termine del cominciamento e perfezione de la vittoria; singulari gemine spezie furon quelle, che sole tra tutte quante trovaro facile

entrata; atteso che quelle contegnono in sè l'efficacia e virtù di tutte l'altre; atteso che qual forma migliore e più eccellente può presentarsi, che di quella bellezza, bontà e verità, la quale è il fonte d'ogni altra verità, bontà, beltade? « Notò quel luogo, » prese possessione de l'affetto, rimarcollo, impressevi il carattere di sè; « e forte vi si tenne, » e se l'ha confirmato, stabilito, sancito di sorte che non possa più perderlo: per ciò che è impossibile, che uno possa voltarsi ad amar altra cosa, quando una volta ha compreso nel concetto la bellezza divina, ed è impossibile, che possa far di non amarla, come è impossibile, che ne l'appetito cada altro, che bene, o spezie di bene. E però massimamente deve convenire l'appetenzia del sommo bene. Così « ristrette » son « le penne, » che soleano esser « fugaci, » concorrendo giù, col pondo de la materia. Così da là « mai cessano ferire, » sollecitando l'affetto e risvegliando il pensiero « le dolci ire, » che son gli efficaci assalti del grazioso nemico, già tanto tempo ritenuto, escluso, straniero e peregrino. È ora unico ed intiero possessore e disponitor de l'anima; per che ella non vuole, nè vuol volere altro, nè le piace, nè vuol, che le piaccia altro; onde sovente dica:

Dolci ire, guerra dolce, dolci dardi,
Dolci mie piaghe, miei dolci dolori!

X.

CESARINO.

Non mi par che rimagna cosa da considerar oltre in proposito di questo. Veggiamo ora questa faretra ed arco d'Amore, come mostrano le faville, che sono

in circa, ed il nodo del laccio, che pende, con il motto, ch' è: *Subito, clam.*

Mar. Assai mi ricordo d'averlo veduto espresso ne l'articolo. Però leggiamolo prima!

50.

Avida di trovar bramato pasto,
L'aquila verso il ciel ispiega l'ali,
Facendo accorti tutti gli animali,
Ch' al terzo volo s' apparecchia al guasto.
E del fiero leon ruggito vasto
Fa da l' alta spelunca orror mortali;
Onde le belve presentendo i mali,
Fuggon a gli antri il famelico impasto.
E 'l ceto, quando assalir vuol l'armento
Mulo di Proteo da gli antri di Teti,
Pria fa sentir quel spruzzo violento.
Aquile in ciel, leoni in terra, e i ceti,
Signori in mar, non vanno a tradimento:
Ma gli assalti d'amor vegnon secreti.

Tre sono le regioni de gli animanti composti di più elementi: la terra, l' acqua, l' aria. Tre son li geni di quelli: fiere, pesci ed uccelli. In tre specie sono li principi conceduti e definiti da la natura: ne l'aria l'aquila, ne la terra il leone, ne l'acqua il ceto: dei quali ciascuno, come dimostra più forza ed imperio che gli altri, viene anco a far aperto atto di magnanimità, o simile a la magnanimità. Per ciò che è osservato, che il leone, prima ch'esca a la caccia, manda un ruggito forte, che fa rintronar tutta la selva, come de l'erinnico cacciatore nota il poetico detto:

At sæva e speculis tempus dea nacta nocendi,
Ardua tecta petit, stabuli et de culmine summo
Pastorale canit signum,, cornuque recurvo
Tartaream intendit vocem, qua protinus omne
Contremuit nemus, et silvæ intonuere profundæ.

De l'aquila ancora si sa, che volendo procedere a la sua venazione, prima s'alza per dritto dal nido per linea perpendicolare in alto, e quasi per l'ordinario la terza volta si balza da alto con maggior impeto e prestezza, che se volasse per linea piana; onde dal tempo, in cui cerca il vantaggio de la velocità del volo, prende anco comodità di specular da lungi la preda, de la quale o dispera, o si risolve dopo fatte tre rimirate.

CES. Potremo conietturare per qual cagione, se a la prima si presentasse a gli occhi la preda, non viene subito a lanciarsele sopra?

MAR. Non certo. Ma forse ch'ella sin tanto distingue, se sê le possa presentar migliore, o più comoda preda. Oltre non credo, che ciò sia sempre, ma per il più ordinario. Or venemo a noi! Del ceto, o balena, è cosa aperta, che per essere un macchinoso animale, non può divider l'acque, se non con far, che la sua presenza sia presentita dal ributto de l'onde, senza questo, che si trovano assai specie di questo pesce, che con il moto e respirar, che fanno, egurgitano una ventosa tempesta di spruzzo acquoso. Da tutte dunque le tre specie de' principi animali hanno facultà di prender tempo di scampo gli animali inferiori; di sorte che non procedeno como subdoli e traditori. Ma l'Amor, ch'è più forte, e più grande, e che ha domino supremo in cielo, in terra ed in mare, e che per similitudine di questi forse dovrebbe mostrar tanto più eccellente magnanimità, quanto ha più forza, niente di manco assalta e fere a l'improvisto e subito.

Labitur totas furor in medullas,
Igne furtivo populante venas,
Nec habet latam data plaga frontem;
Sed vorat tectas penitus medullas,
Virginum ignoto ferit igne pectus.

Come vedete, questo tragico poeta lo chiama furtivo fuoco, ignote fiamme, Salomone lo chiama acque furtive, Samuele lo nomò sibilo d'aura sottile. Li quali tre significano, con qual dolcezza, lenità ed astuzia in mare, in terra, in cielo viene costui a come tiranneggiar l'universo.

Ces. Non è più grande imperio, non è tirannide peggiore, non è miglior domino, non è potestà più necessaria, non è cosa più dolce e soave, non si trova cibo che sia più austero ed amaro, non si vede nume più violento, non è dio più piacevole, non agente più traditore e finto, non autor più regale e fidele, e, per finirla, mi par, che l'Amor sia tutto, e faccia tutto, e di lui si possa dir tutto, e tutto possa attribuirsi a lui.

Mar. Voi dite molto bene. L'Amor dunque, come quello, che opra massime per la vista, la quale è spiritualissimo di tutti li sensi, per che subito monta sin a le apprese margini del mondo, e senza dilazion di tempo si porge a tutto l'orizonte de la visibilità, viene ad esser presto, furtivo, improvisto e subito. Oltre è da considerare quel che dicono gli antichi, che l'Amor precede tutti gli altri dei; però non sia mestiero di fingere, che Saturno gli mostre il cammino, se non con seguitarlo. A presso, che bisogna cercar, se l'Amore appaia e facciasi prevedere di fuori; se il suo alloggiamento è l'anima medesima, il suo letto è l'istesso core, e consiste ne la medesima composizione di nostra sustanza, nel medesimo appulso di nostre potenze? Finalmente ogni cosa naturalmente appete il bello e buono, e però non vi bisogna argumentare e discorrere, per che l'affetto s'informe e conferme; ma subito ed in uno istante l'appetito s'aggionge a l'appetibile come la vista al visibile.

XI.

CESARINO.

Veggiamo a presso, che voglia dir quell' ardente saetta, circa la quale è avvolto il motto: *Cui nova plaga loco?* Dichiarate, che luogo cerca questa per ferire!

MAR. Non bisogna far altro che leggere l'articolo, che dice così:

51.

Che la bogliente Puglia o Libia mieta
Tante spiche ed ariste, tante ai venti
Commetta, e mande tanti rai lucenti
Da sua circonferenza il gran pianeta,
Quanti a gravi dolor quest'alma lieta,
Che sì triste si gode in dolci stenti,
Accoglie da due stelle strali ardenti,
Ogni senso e ragion creder mi vieta.
Che tenti più, dolce nemico Amore?
Qual studio a me ferir oltre ti muove,
Or ch'una piaga è fatto tutto il core?
Poi che nè tu, nè altro ha un punto, dove
Per stampar cosa nuova, o punga, o fore,
Volta, volta sicur or l'arco altrove!
Non perder qua tue prove!
Per che, o bel dio, se non in vano, a torto
Oltre tenti ammazzar colui ch'è morto.

Tutto questo senso è metaforico, come gli altri, e può esser inteso per il sentimento di quelli. Qua la moltitudine di strali, che hanno ferito e feriscono il core, significa gl'innumerabili individui e specie di cose, ne le quali riluce il splendor de la divina beltade, secondo li gradi di quelle, ed onde ne scalda

l'affetto del proposto ed appreso bene. De' quali l'un e l'altro per le ragioni di potenzia ed atto, di possibilità ed effetto, e crucciano e consolano, e donano senso di dolce e fanno sentir l'amaro. Ma dove l'affetto intiero è tutto convertito a dio, cioè a l'idea de le idee, dal lume di cose intelligibili la mente viene esaltata a la unità superessenziale, e tutta amore, tutta una, non viene a sentirse sollecitata da diversi oggetti, che la distraano, ma è una sola piaga, ne la quale concorre tutto l'affetto, e che viene ad essere la sua medesima affezione. Allora non è amore o appetito di cosa particolare, che possa sollecitare, nè al meno farsi innanzi a la voluntade; per che non è cosa più retta che il dritto, non è cosa più bella che la bellezza, non è più buona che la bontà, non si trova più grande che la grandezza, nè cosa più lucida che quella luce, la quale con la sua presenza oscura e cassa li lumi tutti.

Ces. Al perfetto, se è perfetto, non è cosa che si possa aggiongere; però la volontà non è capace d'altro appetito, quando fiagli presente quello ch'è del perfetto, sommo e massimo. Intendere dunque posso la conclusione, dove dice a l'Amore: « Non perder qua tue prove; » per che, « se non in vano, a torto, » si dice per certa similitudine e metafora, « tenti ammazzar colui, ch'è morto, » cioè quello, che non ha più vita, nè senso circa altri oggetti, onde da quelli possa esser « punto o forato: » a che oltre viene ad essere esposto ad altre specie? E questo lamento accade a colui, che, avendo gusto de l'ottima unità, vorrebbe essere al tutto esempto ed astratto da la moltitudine.

Mar. Intendete molto bene.

XII.

CESARINO.

Or ecco a presso un fanciullo dentro un battello' che sta ad ora ad ora per essere assorbito da l'onde tempestose, che languido e lasso ha abandonati li remi. Ed evvi circa il motto: *Fronti nulla fides.* Non è dubio, che questo significhe, che lui dal sereno aspetto de l'acque fu invitato a solcar il mare infido; il quale a l'improviso avendo inturbidato il volto, per estremo e mortal spavento, e per impotenza di romper l'impeto, gli ha fatto dismetter il capo, braccia e la speranza. Ma veggiamo il resto!

52.

Gentil garzon, che dal lido sciogtieste
La pargoletta barca, e al remo frale
Vago del mar l'indotta man porgeste,
Or sei repente accorto del tuo mate.
Vedi del traditor t'onde funeste,
La prora tua, ch'o troppo scende, o sale;
Nè l'atma vinta da cure moleste
Contra gli obliqui e gonfi flutti vale.
Cedi li remi al tuo fiero nemico,
E con minor pensier la morte aspetti,
Che per non la veder gli occhi ti chiudi.
Se non è presto alcun soccorso amico,
Sentirai certo or or gli ultimi effetti
De' tuoi sì rozzi e curiosi studi.
Son ti miei fati crudi
Simiti a' tuoi, per che vago d'Amore
Sento it rigor det più gran traditore.

In qual maniera e per che l'Amore sia traditore e frodulento, l'abbiamo poco avanti veduto. Ma per che

veggio il seguente senza imagine e motto, credo, che abbia conseguenza con il presente. Però continuamo leggendolo!

53.

Lasciato il porto per prova, e per poco
Feriando da studj più maturi,
Ero messo a mirar quasi per gioco,
Quando viddi repente i fati duri.
Quei si m' han fatto violento il foco,
Ch' in van ritento a' lidi più sicuri,
In van per scampo man piatosa invoco,
Per che al nemico mio ratto mi furi.
Impotente a suttrarmi roco e lasso
Io cedo al mio destino, e non più tento
Di far vani ripari a la mia morte:
Facciami pur d'ogni altra vita casso,
E non più tarde l' ultimo tormento,
Che m' ha prescritto la mia fera sorte!
Tipo di mio mal forte
È quel che si commise per trastullo
Al sen nemico, improvido fanciullo.

Qua non mi confido d' intendere o determinar tutto quel che significa il furioso. Pure è molto espressa una strana condizione d' un animo dismesso da l'apprension de la difficultà de l' opra, grandezza de la fatica, vastità del lavoro da un canto, e da un altro l' ignoranza, privazion de l'arte, debolezza di nervi, e periglio di morte. Non ha consiglio atto al negozio; non si sa donde e dove debba voltarsi, non si mostra luogo di fuga o di rifugio; essendo che da ogni parte minacciano l'onde de l' impeto spaventoso e mortale. *Ignoranti portum, nullus suus ventus est.* Vede colui, che molto e pur troppo s' è commesso a cose fortuite, s' aver edificato la perturba-

zione, il carcere, la ruina, la summersione. Vede come la fortuna si gioca di noi, la qual ciò che ne mette con gentilezza in mano, o lo fa rompere, facendolo versar da le mani istesse, o fa, che da l'altrui violenza ne sia tolto, o fa, che ne suffoche ed avvelene, o ne sollecita con la suspizione, timore e gelosia, a gran danno e ruina del possessore. *Fortunæ an ulla putatis dona carere dolis?* Or, per che la fortezza, che non può far esperienza di sè, è cassa, la magnanimità, che non può prevalere, è nulla, ed è vano il studio senza frutto; vede gli effetti del timore del male, il quale è peggio, ch'il male istesso. *Peior est morte timor ipse mortis.* Già col timore patisce tutto quel che teme di patire, orror ne le membra, imbecillità ne li nervi, tremor del corpo, ansia del spirito, e si fa presente quel che non gli è sopragionto ancora, ed è certo peggiore, che sopragiongere gli possa. Che cosa più stolta, che dolere per cosa futura, assente, e la qual presente non si sente?

Ces. Queste son considerazioni su la superficie e l'istoriale de la figura. Ma il proposito del furioso eroico penso che verse circa l'imbecillità de l'ingegno umano, il quale attento a la divina impresa in un subito tal volta si trova ingolfato ne l'abisso de la eccellenza incomprensibile; onde il senso l'imaginazione vien confusa ed assorbita, che non sapendo passar avanti, nè tornar a dietro, nè dove voltarsi, svanisce e perde l'esser suo, non altrimenti che una stilla d'acqua, che svanisce nel mare, o un picciol spirito, che s'attenua, perdendo la propria sustanza, ne l'aere spazioso ed immenso.

Mar. Bene. Ma andiamone discorrendo verso la stanza, per che è notte.

DIALOGO SECONDO

MARICONDO.

Qua vedete un giogo fiammeggiante ed avvolto di lacci, circa il quale è scritto: *Levius aura*, che vuol significar, come l'amor divino non aggreva, non trasporta il suo servo, cattivo, schiavo al basso, al fondo, ma l'inalza, lo sulleva, il magnifica sopra qual si voglia libertade.

CES. Pregovi, leggiamo presto l'articolo, per che con più ordine, proprietà e brevità possiamo considerar il senso, se pur in quello non si trova altro.

MAR. Dice così:

54.

Chi femmi ad altro amor la mente desta,
Chi femmi ogni altra diva e vile e vana,
In cui beltade e la bontà sovrana
Unicamente più si manifesta,
Quell'è ch'io viddi uscir da la foresta,
Cacciatrice di me, la mia Diana,
Tra belle ninfe su l'aura campana,
Per cui dissi ad Amor: Mi rendo a questa.
Ed egli a me: Oh fortunato amante!
Oh dal tuo fato gradito consorte!
Chè colei sola, che tra tante e tante,
Quai ha nel grembo la vita e la morte,
Più adorna il mondo con le grazie sante,
Ottenesti per studio e per sorte,

Ne l'amorosa corte
Sì altamente felice cattivo
Che non invidj a sciolto altr' uomo, o divo.

Vedi quanto sia contento sotto tal giogo, coniugio, tal soma, che l'ha cattivato a quella, che vidde uscir da la foresta, dal deserto, da la selva, cioè da parti rimosse da la moltitudine e da la conversazione, dal volgo, le quali son lustrate da pochi. « Diana, » splendor di specie intelligibili, e « cacciatrice di sè, » per che con la sua bellezza e grazia l'ha ferito prima, e se l'ha legato poi, e tienlo sotto il suo imperio più contento, che mai altrimenti avesse possuto essere. Questa dice « tra belle ninfe, » cioè tra la moltitudine d'altre specie, forme ed idee, e « su l'aura campana, » cioè quello ingegno e spirito, che si mostrò a Nola che giace al piano de l'orizonte campano. A quella si rese, quella più ch'altra gli venne lodata da l'amore, che per lei vuol che si tegna tanto fortunato, come « quella, che tra tutte quante si fanno presenti ed assenti da gli occhi de' mortali più altamente adorna il mondo, » fa l'uomo glorioso e bello. Quindi dice aver si desta la mente ad eccellente amore, che apprende « ogni altra diva, » cioè cura ed osservanza d'ogni altra specie vile e vana.

Or in questo, che dice aver desta la mente ad amor alto, ne porge esempio di magnificar tanto alto il core per li pensieri, studj ed opre, quanto più possibil fia, e non intrattenerci a cose basse e messe sotto la nostra facultade, come accade a coloro, che o per avarizia, o per negligenza, o pur altra dapocaggine rimagnono in questo breve spazio di vita attaccati a cose indegne.

Ces. Bisogna che siano artigiani, meccanici, agricoltori, servitori, pedoni, ignobili, vili, poveri, pedanti, ed

altri simili: per che altrimenti non potrebbono essere filosofi, contemplativi, coltori de gli animi, padroni, capitani, nobili, illustri, ricchi, sapienti, ed altri, che siano eroici simili a li dei. Però a che doviamo forzarci di corrompere il stato de la natura, il quale ha distinto l'universo in cose maggiori e minori, superiori ed inferiori, illustri ed oscure, degne ed indegne non solo fuor di noi, ma ed ancora dentro di noi, ne la nostra sustanza medesima, sin a quella parte di sustanza, che s'afferma immateriale? Come de le intelligenze altre son suggette, altre preminenti, altre serveno ed ubediscono, altre comandano e governano. Però io crederei, che questo non deve esser messo per esempio, a fin che li sudditi volendo essere superiori, e gl'ignobili uguali a li nobili, non vegna a pervertirsi e confondersi l'ordine de le cose che al fine succeda certa neutralità, e bestiale equalità, quale si ritrova in certe deserte ed inculte republiche. Non vedete oltre in quanta iattura siano venute le scienze per questa cagione, che li pedanti hanno voluto essere filosofi, trattar cose naturali, intromettersi a determinar di cose divine? Chi non vede, quanto male è accaduto ed accade per averno, simili fatti ad alti amori le menti deste? Chi ha buon senso, e non vede del profitto, che fe' Aristotele, ch'era maestro di lettere umane ad Alessandro, quando applicò alto il suo spirito a contrastare e muover guerra a la dottrina pitagorica e quella de' filosofi naturali, volendo con il suo raziocinio logicale ponere definizioni, nozioni, certe quinte entitadi, ed altre parti ed aborti di fantastica cogitazione per principj e sustanza di cose, studioso più de la fede del volgo e sciocca moltitudine, che viene più incamminata e guidata con sofismi ed apparenze,

che si trovano ne la superficie de le cose, che de la verità, ch'è occolta ne la sustanza di quelle ed è la sustanza medesima loro? Fece egli la mente desta non a farsi contemplatore, ma giudice e sentenziatore di cose, che non aveva studiate mai, nè bene intese. Così a'tempi nostri quel tanto di buono, ch'egli apporta, e singulare di ragione inventiva, indicativa e di metafisica, per ministerio d'altri pedanti, che lavorano col medesimo *Sursum corda*, vegnono instituite nove dialettiche e modi di formar la ragione tanto più vili di quello d'Aristotele, quanto forse la filosofia d'Aristotele è incomparabilmente più vile di quella de gli antichi. Il che è pure avvenuto da quel, che certi grammatisti, dopo che sono invecchiati ne le culine di fanciulli e notomie di frasi e di vocaboli, han voluto destar la mente a far nuove logiche e metafisiche, giudicando e sentenziando quelle, che mai studiorno ed ora non intendono. Là onde così questi col favore de la ignorante moltitudine, al cui ingegno son più conformi, potranno così ben donar il crollo a le umanitadi e raziocinj d'Aristotele, come questo fu carnefice de le altrui divine filosofie. Vedi dunque, a che suol promuovere questo consiglio, se tutti aspirano al splendor santo, ed abbiano altre imprese vili e vane.

MAR.

Ride, si sapis, o puella, ride,
Pelignus, puto, dixerat poeta;
Sed non dixerat omnibus puellis;
Et si dixerit omnibus puellis,
Non dixit tibi. Tu puella non es.

Così il *Sursum corda* non è intonato a tutti, ma a quelli che hanno l'ale. Veggiamo bene, che mai la

pedantaria è stata più in esaltazione per governare il mondo, che a' tempi nostri; la quale fa tanti cammini di vere specie intelligibili, ed oggetti de l'unica veritade infallibile, quanti possano essere individui pedanti. Però a questo tempo massime denno esser isvegliati li ben nati spiriti armati da la verità ed illustrati da la divina intelligenza di prender l'armi contra la fosca ignoranza, montando su l'alta rocca ed eminente torre de la contemplazione. A costoro conviene d'aver ogni altra impresa per vile e vana. Questi non denno in cose leggieri e vane spendere il tempo, la cui velocità è infinita, essendo che sì mirabilmente precipitoso scorra il presente, e con la medesima prestezza s'accoste il futuro. Quel che abbiamo vissuto è nulla, quel che viviamo è un punto, quel ch'abbiamo a vivere non è ancora un punto, ma può essere un punto, il quale insieme sarà e sarà stato. E tra tanto questo s'intesse la memoria di genealogie, quello attende a deciferar scritture, quell'altro sta occupato a moltiplicar sofismi da fanciulli. Vedrai, verbi grazia, un volume pieno di: *Cor est fons vitæ. Nix est alba, ergo cornix est fons vitæ alba.* Quell'altro garrisce, se il nome fu prima, o il verbo; l'altro, se il mare o li fonti; l'altro vuol rinovare li vocabuli obsoleti, che per esserno venuti una volta in uso e proposito d'un scrittore antico, ora di nuovo li vuol far montar a gli astri; l'altro sta su la falsa e vera ortografia; altri ed altri sono sopra altre ed altre simili frascarie, le quali molto più degnamente son spregiate che intese. Qua digiunano, qua ismagriscono, qua intisichiscono, qua arrugano la pelle, qua allungano la barba, qua marciscono, qua poneno l'áncora del sommo bene. Con questo spregiano la fortuna, con questo fan riparo e poneno il scudo contra le

lanciate del fato. Con tali e simili vilissimi pensieri credeno montar a gli astri, esser pari a li dei, e comprendere il bello e buono, che promette la filosofia.

Ces. È gran cosa certo, che il tempo, che non può bastarci manco a le cose necessarie, quantunque diligentissimamente guardato, viene per la maggior parte ad esser speso in cose superflue, anzi cose vili e vergognose. Non è da ridere di quello che fa lodabile Archimede, o altro a presso alcuni, che a tempo, che la cittade andava sottosopra, tutto era in ruina, era acceso il fuoco ne la sua stanza, li nemici gli erano dentro la camera a le spalle, ne la discrezion ed arbitrio de' quali consisteva di fargli perdere l'arte il cervello e la vita, e lui tra tanto avea perso il senso e proposito di salvar la vita, per averlo lasciato a dietro a perseguitar forse la proporzione de la curva a la retta, del diametro al circolo, o altre simili matesi, tanto degne per giovanetti, quanto indegne d'uno, che, se posseva, dovrebbe esser invecchiato ed attento a cose più degne d'esser messe per fine de l'umano studio?

Mar. In proposito di questo mi piace quello che voi medesimo poco avanti diceste, che bisogna ch'il mondo sia pieno di tutte sorte di persone, e che il numero de gl'imperfetti brutti, poveri, indegni e scelerati sia maggiore, ed in conclusione non debba essere altrimenti che come è. L'età lunga e vecchiaia d'Archimede, Euclide, di Prisciano, di Donato, ed altri, che da la morte sono stati trovati occupati sopra li numeri, le linee, le dizioni, le concordanze, scritture, dialetti, sillogismi, formali, metodi, modi di scienze, organi, ed altre isagogie, è stata ordinata al servizio de la gioventù e de'fanciulli, li quali apprender possano e ricevere li frutti de la matura età

di quelli, come conviene che siano mangiati da questi ne la lor verde etade, a fin che più adulti vegnano senza impedimento atti e pronti a cose maggiori.

Ces. Io non son fuor del proposito, che poco avanti ho mosso; essendo in proposito di quei, che fanno studio d'involar la fama e luogo de gli antichi con far nuove opre o peggiori, o non migliori de le già fatte, e spendeno la vita su le considerazioni da mettere avanti lana di capra, o l'ombra de l'asino, ed altri, che in tutto il tempo de la vita studiano, di farsi esquisiti in quei studj, che convegnono a la fanciullezza, e per la massima parte il fanno senza proprio ed altrui profitto.

Mar. Or assai è detto circa quelli, che non possono, nè debbono ardire d'aver « ad alto amor la mente desta. » Venemo ora a considerare de la volontaria cattività, e de l'ameno giogo sotto l'imperio de la detta Diana: quel giogo dico, senza il quale l'anima è impotente di rimontar a quella altezza, da la qual cadeo, per ciò che la rende più leggera ed agile, e li lacci la fanno più ispedita e sciolta.

Ces. Discorrete dunque!

Mar. Per cominciar, continuar e conchiudere con ordine, considero, che tutto quel che vive, in quel modo che vive, conviene che in qualche maniera si nodrisca, si pasca. Però a la natura intellettuale non quadra altra pastura che intellettuale, come al corpo non altra che corporale: atteso che il nodrimento non si prende per altro fine, eccetto per che vada in sustanza di chi si nodrisce. Come dunque il corpo non si trasmuta in spirito, nè il spirito si trasmuta in corpo, — per che ogni trasmutazione si fa, quando la materia, ch'era sotto la forma d'uno, viene ades -

sere sotto la forma de l'altro — così il spirito ed il corpo non hanno materia comune; di sorte che quello ch'era soggetto a uno, possa dovenire ad essere soggetto de l'altro.

Ces. Certo, se l'anima si nodrisse di corpo, si portarebbe meglio, dov' è la fecondità de la materia (come argumenta Iamblico); di sorte che, quando ne si fa presente un corpo grasso e grosso, potremmo credere, che sia vase d' un animo gagliardo, fermo, pronto, eroico, e dire: Oh anima grassa, oh fecondo spirito, oh bello ingegno, oh divina intelligenza, oh mente illustre, oh benedetta ipostasi da far un convito a li leoni, o ver un banchetto a' *dogs*. Così un vecchio, come appare marcido, debole, e diminuito di forze, dovrebbe esser stimato di poco sale, discorso e ragione. Ma seguitate!

Mar. Or l'esca de la mente bisogna dire che sia quella sola, che sempre da lei è bramata, cercata, abbracciata, e volentieri più ch'altra cosa gustata, per cui s' empie, s'appaga, ha pro, e dovien migliore, cioè la verità, a la quale in ogni tempo, in ogni etade, ed in qual si voglia stato che si trove l'uomo, sempre aspira, e per cui suol spregiar qual si voglia fatica, tentar ogni studio, non far caso del corpo, ed aver in odio questa vita. Per che la verità è cosa incorporea; per che nessuna, o sia fisica, o sia metafisica, o sia matematica, si trova nel corpo; per che vedete, che l'eterna essenza umana non è ne gl' individui, li quali nascono e muoiono. È l' unità specifica, disse Platone, non la moltitudine numerale, che comporta la sustanza de le cose. Però chiamò l' idea uno e molti, stabile e mobile; per che come specie incorrottibile è cosa intelligibile ed una, e come si comunica a la materia, ed è sotto il moto e generazione, è cosa sensi-

bile e molti. In questo secondo modo ha più di non ente, che di ente: atteso che sempre è altro ed altro, e corre eterno per la privazione. Nel primo modo è ente e vero. Vedete a presso, che li matematici hanno per conceduto, che le vere figure non si trovano ne li corpi naturali, nè vi possono essere per forza di natura, nè di arte. Sapete ancora, che la verità di sustanze soprannaturali è sopra la materia. Conchiudesi dunque, che a chi cerca il vero, bisogna montar sopra la ragione di cose corporee. Oltre di ciò è da considerare, che tutto quel che si pasce, ha certa mente e memoria naturale del suo cibo, e sempre, massime quando fia più necessario, ha presente la similitudine e specie di quello, tanto più altamente, quanto è più alto e glorioso chi ambisce, e quello che si cerca. Da questo, che ogni cosa ha innata l'intelligenza di quelle cose, che appartegnono a la conservazione de l'individuo e specie, ed oltre a la perfezion sua finale, dipende l'industria di cercare il suo pasto per qualche specie di venazione. Conviene dunque, che l'anima umana abbia il lume, l'ingegno, e gl'instrumenti atti a la sua caccia. Qua soccorre la contemplazione, qua viene in uso la logica, altissimo organo a la venazione de la verità, per distinguere, trovare e giudicare. Quindi si va lustrando la selva de le cose naturali, dove son tanti oggetti sotto l'ombra e manto, e come in spessa, densa e deserta solitudine la verità suol aver gli antri e cavernosi ricetti, fatti intessuti di spine, conchiusi di boscose, ruvide e frondose piante, dove con le ragioni più degne ed eccellenti maggiormente s'asconde, si avvela e si profonda con diligenza maggiore, come noi sogliamo li tesori più grandi celare con maggior diligenza e cura, a ciò che da la mol-

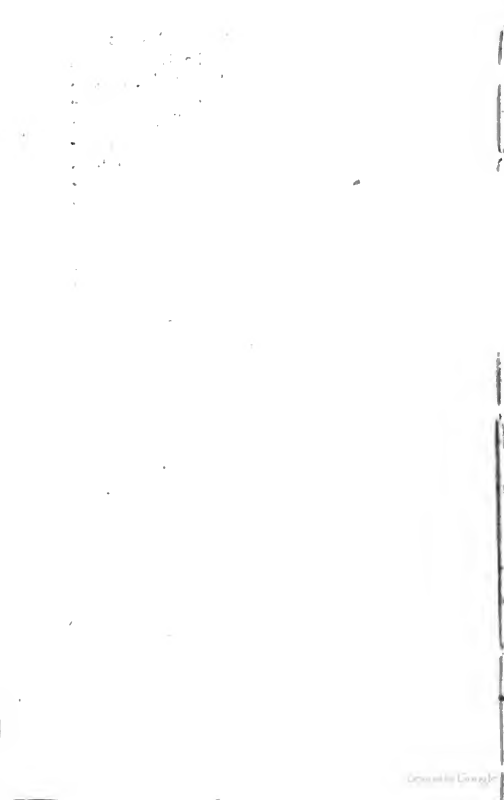
titudine e varietà di cacciatori, dei quali altri son più esquisiti ed esercitati, altri meno, non vegna senza gran fatica discoperta. Qua andò Pitagora cercandola per le sue orme e vestigi impressi ne le cose naturali, che son li numeri, li quali mostrano il suo progresso, ragioni, modi ed operazioni in certo modo; per che in numero di moltitudine, numero di misure, e numero di momento o pondo la verità e l'essere si trova in tutte le cose. Qua andò Anassagora ed Empedocle, che considerando, che la omnipotente ed omniparente divinità empie il tutto, non trovavano cosa tanto minima, che non volessero, che sotto quella fusse occolta secondo tutte le ragioni, ben che procedessero sempre ver là, dov'era predominante ed espressa secondo ragion più magnifica ed alta. Qua li Caldei la cercavano per via di sultrazione, non sapendo che cosa di quella affirmare; e procedevano senza cani di demostrazioni e sillogismi, ma solamente si forzaro di profondare rimovendo, zappando, isboscando per forza di negazione di tutte specie e predicati comprensibili e secreti. Qua Platone andava come isvoltando, spastinando e piantando ripari, per che le specie labili e fugaci rimanessero come ne la rete, e trattenute da le siepi de le definizioni, considerando, le cose superiori essere participativamente, e secondo similitudine speculare ne le cose inferiori, e queste in quelle secondo maggior dignità ed eccellenza; la verità essere ne l'une e l'altre secondo certa analogia, ordine e scala, ne la quale sempre l'infimo de l'ordine superiore conviene con il supremo de l'ordine inferiore. E così si dava progresso da l'infimo de la natura al supremo, come dal male al bene, da le tenebre a la luce, da la pura potenza al puro atto, per li mezzi. Qua

Aristotele si vanta pure da le orme e vestigi impressi di posser pervenire a la desiderata preda, mentre da gli effetti vuol ammenarsi a le cause; ben che egli per il più, massime che tutti gli altri, che hanno occupato il studio a questa venazione, abbia smarrito il cammino, per non saper a pena distinguere de le pedate. Qua alcuni teologi nodriti in alcune de le sette cercano la verità de la natura in tutte le forma naturali specifiche, ne le quali considerano l'essenza eterna e specifico sustantifico perpetuator de la sempiterna generazione e vicissitudine de le cose, che son chiamate dai conditori e fabricatori, sopra li quali soprasiede la forma de le forme, il fonte de la luce, verità de le veritadi, dio de li dei, per cui tutto è pieno di divinità, verità, entità, bontà. Questa verità è cercata come cosa inaccessibile, come oggetto inobiettabile, non sol che incomprensibile. Però a nessun pare possibile di vedere il sole, l'universale Apolline, e luce assoluta per specie suprema ed eccellentissima: ma si bene la sua ombra, la sua Diana, il mondo, l'universo, la natura, ch'è ne le cose, la luce, ch'è ne l'opacità de la materia, cioè quella, in quanto splende ne le tenebre. Di molti dunque, che per dette vie ed altre assai discorreno in questa deserta selva, pochissimi son quelli, che s'abbattono al fonte di Diana. Molti rimagnono contenti di caccia di fiere selvatiche e meno illustri, e la massima parte non trova da comprendere avendo tese le reti al vento, e trovandosi le mani piene di mosche. Rarissimi, dico, son gli Atteoni, a li quali sia dato dal destino di posser contemplar la Diana ignuda, e dovenir a tale, che da la bella disposizione del corpo de la natura invaghiti in tanto, e scorti da que' doi lumi del gemino splendor di

divina bontà e bellezza, vegnano trasformati in cervio, per quanto non siano più cacciatori, ma caccia. Per che il fine ultimo e finale di questa venazione è di venire a lo acquisto di quella fugace e selvaggia preda, per cui il predator dovegna preda, il cacciator doventi caccia; per che in tutte le altre specie di venagione, che si fa di cose particolari, il cacciatore viene a cattivare a sè l'altre cose, assorbendo quelle con la bocca de l'intelligenza propria; ma in quella divina ed universale viene talmente ad apprendere, che resta necessariamente ancora compreso, assorbito, unito. Onde da volgare, ordinario, civile e populare doviene salvatico, come cervio ed incola del deserto, vive divamente sotto quella procerità di selva, vive ne le stanze non artificiose di cavernosi monti, dove ammira li gran fiumi, dove vegeta intatto e puro da ordinarie cupiditadi, dove più liberamente conversa la divinità, a la quale aspirando tanti uomini, che in terra hanno volsuto gustar vita celeste, dissero con una voce: *Ecce elongavi fugiens, et mansi in solitudine.* Così li cani pensieri di cose divine vorano questo Atteone, facendolo morto al volgo, a la moltitudine, sciolto da li nodi di perturbati sensi, libero dal carnal carcere de la materia, onde non più vegga come per forami e per fenestre la sua Diana, ma avendo gittate le muraglia a terra, e tutto occhio a l'aspetto di tutto l'orizonte. Di sorte che tutto guarda, come uno, non vede più per distinzioni e numeri, che secondo la diversità de' sensi, come di diverse rime, fanno veder ed apprendere in confusione. Vede l'Amfitrite, il fonte di tutti numeri, di tutte specie, di tutte ragioni, ch'è la monade, vera essenza de l'essere di tutti, e se non la vede in sua essenza, in assoluta luce, la vede ne la sua genitura, che l'è

simile, ch'è la sua imagine: per che da la monade, ch'è la divinitade, procede questa monade, ch'è la natura, l'universo, il mondo, dove si contempla e specchia, come il sole ne la luna, mediante la quale ne illumina, trovandosi egli ne l'emispero de le sustanze intellettuali. Questa è la Diana, quello uno, ch'è l'istesso ente, quello ente, ch'è la natura comprensibile, in cui influisce il sole ed il splendor de la natura superiore, secondo che l'unità è distinta ne la generata e generante, o producente e prodotta. Così da voi medesimo potrete conchiudere il modo, la dignità ed il successo più degno del cacciatore e de la caccia. Onde il furioso si vanta d'esser preda de la Diana, a cui si rese, per cui si stima gradito consorte, e più felice cattivo e suggiogato, che invidiar possa ad altro uomo, che non ne può aver ch'altre tanto, o ad altro divo, che ne have in tal specie, quale è impossibile d'essere ottenuta da natura inferiore, e per conseguenza non è conveniente d'essere desiata, nè meno può cadere in appetito.

Ces. Ho ben compreso quanto avete detto, e m'avete più che mediocremente satisfatto. Or è tempo di ritornar a casa.

Mar. Bene.

DIALOGO TERZO

INTERLOCUTORI:

LIBERIO. LAODONIO.

LIBERIO.

Posando sotto l'ombra d'un cipresso il furioso, e trovandosi l'alma intermittente da gli altri pensieri (cosa mirabile!) avvenne che, come fussero animali e sustanze di distinte ragioni e sensi, si parlassero insieme il core e gli occhi l'uno de l'altro, lamentandosi come quello, ch'era principio di quel faticoso tormento, che consumava l'alma.

LAO. Dite, se vi ricordate, le ragioni e le parole!

LIB. Cominciò il dialogo il core, il qual facendosi udir dal petto, proruppe in questi accenti:

55.

Prima proposta del core a gli occhi.

Come, occhi miei, sì forte mi tormenta
Quel che da voi deriva ardente foco,
Ch' al mio mortal suggetto mai rallenta
Di serbar tal incendio, ch' ho per poco
L' umor de l' Oceán e di più lenta
Artica stella il più gelato loco,
Per che ivi in punto si reprima il vampo,
O al men mi si prometta ombra di scampo?

Voi mi feste cattivo
D' una man, che mi tiene, e non mi vuole.
Per voi son entro al corpo, e fuor col sole,
Son principio di vita, e non son vivo;
Non so quel che mi sia,
Ch'appartegno a quest'alma, e non è mia.

Lao. Veramente l'intendere, il vedere, il conoscere è quello che accende il desio. e per conseguenza per ministerio de gli occhi vien infiammato il core: e quanto a quelli sia presente più alto e degno oggetto, tanto più forte è il foco, e più vivaci son le fiamme. Or, qual esser deve quella specie, per cui tanto si sente acceso il core, che non spera, che temprar possa il suo ardore tanto più fredda quanto più lenta stella, che sia conchiusa ne l'artico cerchio, nè rallentar il vampo l'umor intiero de l'Oceano! Quanta deve essere l'eccellenza di quello oggetto, che l'ha reso nemico de l'esser suo, rubello a l'alma propria, e contento di tal ribellione e nemicizia, quantunque sia cattivo d'una man, che lo dispregia e non lo vuole! Ma fatemi udire se gli occhi risposero, e che cosa dissero!

Lib. Quelli per il contrario si lagnavano del core, come quello ch'era principio e cagione, per cui versassero tante lacrime. Però a l'incontro gli proposero in questo tenore:

56.

Prima proposta de gli occhi al core.

Come da te sorgon tant'acque, o core,
Da quante mai Nereidi alzâr la fronte,
Ch'ogni giorno al bel sol rinasce e muore?
A par de l'Amfitrite il doppio fonte

Versar può sì gran fiumi al mondo fore,
Che puoi dir, che l'umor tanto surmonte,
Che gli fia picciol rio chi Egitto inonda,
Scorrendo al mar per sette doppia sponda.
Diè natura doi lumi
A questo picciol mondo per governo;
Tu perversor di quell'ordin eterno.
Li convertisti in sempiterni fiumi.
E questo il ciel non cura,
Ch'il natio passa, e 'l vïolento dura.

Lao. Certo ch'il cor acceso e compunto fa sorger lacrime da gli occhi, onde, come quelli accendeno le fiamme in questo, quest'altro viene a rigar quelli d'umore. Ma mi maraviglio di sì forte esagerazione, per cui dicono, che le Nereidi non alzano tanto bagnata fronte a l'oriente sole, quanta possa appareggiar queste acque. Ed oltre agguagliansi a l'Oceano, non per che versino, ma per che versar possano questi doi fonti fiumi tali e tanti, che computato a loro il Nilo apparirebbe una picciola cava distinta in sette canali.

Lib. Non ti maravigliar de la forte esagerazione e di quella potenza priva de l'atto! per che tutto intenderete dopo intesa la conchiusione de' ragionamenti loro. Or odi, come prima il core risponde a la proposta de gli occhi!

Lao. Priegovi, fatemi intendere!

Lib.

57.

Prima risposta del core a gli occhi.

Occhi, s' in me fiamma immortal s'alluma,
Ed altro non son io, che fuoco ardente,
Se quel ch'a me s' avvicina, s' infuma,
E veggio per mio incendio il ciel fervente:

Come il gran vampo mio non vi consuma,
Ma l'effetto contrario in voi si sente?
Come vi bagno, e più tosto non cuoco,
Se non umor, ma è mia sustanza fuoco?
Credete, ciechi voi,
Che da sì ardente incendio derivi
Et doppio varco, e que' doi fonti vivi
Da Vulcan abbian gli elementi suoi,
Come tal vott' acquista
Forza un contrario, se l'altro resista?

Vedi, come non possea persuadersi il core di posser da contraria causa e principio procedere forza di contrario effetto, sin a questo, che non vuol affirmare il modo possibile, quando per via d'antiperistasi, che significa il vigor, che acquista il contrario da quel, che fuggendo l'altro viene ad unirsi, inspessarsi, inglobarsi, o concentrarsi verso l'individuo de la sua virtude, la qual, quanto più s'allontana da le dimensioni, tanto si rende efficace di vantaggio.

Lao. Dite ora come gli occhi risposero al core.

Lib.

58.

Prima risposta de gli occhi al core.

Ahi cor, tua passïon sì ti confonde,
Ch' hai smarrito il sentier di tutto il vero.
Quanto si vede in noi, quanto s' asconde,
E semenza de' mari; onde l' intero
Nettun potrà ricovrar non altronde,
Se per sorte perdesse il grand' impero.
Come da noi deriva fiamma ardente,
Che siam del mare il gemino parente?
Sei si privo di senso,
Che per noi credi la fiamma trapasse,
E tant' umide porte a dietro lasse,

Per far sentir a te l'ardor immenso?
Come splendor per vetri,
Crederai forse che per noi penetri?

Qua non voglio filosofare circa la coincidenza de' contrarj, de la quale ho studiato nel libro de Principio ed uno, e voglio supponere quello che comunemente si suppone, che li contrarj nel medesimo geno son distantissimi, onde vegna più facilmente appreso il sentimento di questa risposta, dove gli occhi si dicono semi o fonti, ne la virtual potenza de' quali è il mare; di sorte che, se Nettuno perdesse tutte l'acque, le potrebbe richiamar in atto da la potenza loro, dove sono come in principio agente e materiale. Però non metteno urgente necessità, quando dicono, non posser essere, che la fiamma per la lor stanza e cortile trapasse al core con lasciarsi tant'acque a dietro, per due cagioni. Prima, per che tal impedimento in atto non può essere se non posti in atto tali oltraggiosi ripari; secondo, per che, per quanto l'acque sono attualmente ne gli occhi, possono donar via al calore come a la luce; essendo che l'esperienza dimostra, che senza scaldar il specchio viene il luminoso raggio ad accendere per via di reflessione qualche materia, che gli vegna opposta; e per un vetro, cristallo, o altro vase pieno d'acqua, passa il raggio ad accendere una cosa sottoposta, senza che scalde il spesso corpo tramezzante: com'è verisimile ed anco vero, che cagione secche ed aduste impressioni ne le concavitadi del profondo mare. Talmente per certa similitudine, se non per ragioni di medesimo geno, si può considerare, come sia possibile, che per il senso lubrico ed oscuro de gli occhi possa esser scaldato ed acceso di quella luce l'affetto, la quale secondo medesima ragione non può essere nel

mezzo. Come la luce del sole secondo altra ragione è ne l'aria tramezzante, altra nel senso vicino, ed altra nel senso comune, ed altra ne l'intelletto: quantunque da un modo proceda l'altro modo di essere.

Lao Sonvi altri discorsi?

Lib. Sì; per che l'uno e l'altro tentano di saper, con qual modo quello contegna tante fiamme, e quelli tante acque. Fa dunque il core la seconda proposta.

59.

Seconda proposta del core a gli occhi.

S'al mar spumoso fan concorso i fiumi,
E da' fiumi del mar il cieco varco
Vien impregnato: ond' è, che da voi, lumi,
Non è doppio torrente al mondo scarco,
Che cresca il regno a li marini numi,
Scemando ad altri il glorioso incarco?
Per che non fia che si vegga quel giorno,
Ch' a i monti fa Deucalion ritorno?
Dove li rivi sparsi,
Dov' è il torrente, che mia fiamma smorze,
O, per ciò non posser, più la rinforze?
Goccia non scende a terra ad inglobarsi,
Per cui fia ch' io non pensi,
Che sia così, come mostrano i sensi?

Dimanda, qual potenza è questa, che non si pone in atto? Se tante son l'acque, per che Nettuno non viene a tiranneggiar su l'imperio de gli altri elementi? Ove son gl'inondanti rivi? Ove chi dia refrigerio al fuoco ardente? Dov' è una stilla, onde io possa affirmar de gli occhi quel tanto che niegano i sensi? Ma gli occhi di pari fanno un'altra dimanda.

60.

Seconda proposta de gli occhi al core.

Se la materia convertita in foco
Acquista il moto di lieve elemento,
E se ne sale a l'eminente loco:
Onde avvien, che veloce più che vento,
Tu, ch'incendio d'amor senti non poco,
Non ti fai gionto al sole in un momento?
Per che soggiorni peregrino al basso,
Non t'aprendo per noi e l'aria il passo?
Favilla non si scorge
Uscir a l'aria aperta da quel busto,
Nè corpo appar incenerit' o adusto,
Nè lacrimoso fumo ad alto sorge.
Tutto è nel proprio intiero,
Nè di fiamm' è ragion, senso, o pensiero.

Lao. Non ha più nè meno efficacia questa, che quell'altra proposta. Ma vengasi presto a le risposte, se vi sono.

Lib. Vi son certamente, e piene di succhio. Udite!

61.

Seconda risposta del core a gli occhi.

Sciocco è colui, che sol per quanto appare
Al senso, ed oltre a la ragion non crede.
Il fuoco mio non puote allo volare,
E l'infinito incendio non si vede;
Per che de gli occhi han soprapposto il mare,
E un infinito l'altro non eccede:
La natura non vuol, ch' il tutto pera,
Se basta tanto fuoco a tanta spera.
Ditemi, occhi, per dio,
Qual mai partito prenderemo noi,
Onde far possa aperto o io, o voi,

Per scampo suo, de l'alma il fato rio,
Se l'uno e l'altro ascoso
Mai potrà fargli il bel nume piatoso?

Lao. Se non è vero, è molto ben trovato: se non è così, è molto bene iscusato l'uno per l'altro; stante che, dove son due forze, de le quali l'una non è maggior de l'altra, bisogna che cesse l'operazion di questa e quella essendo che tanto questa può resistere, quanto quella insistere, non meno quella ripugna, che possa oppugnar questa. Se dunque è infinito il mare ed immensa la forza de le lacrime, che sono ne gli occhi, non faranno giammai, ch'apparir possa favillando, o isvampando l'impeto del fuoco ascoso nel petto, nè quelli mandar potranno il gemino torrente al mare, se con altre tanto di vigore gli fa riparo il core. Però accade, che il bel nume per apparenza di lacrima, che stille da gli occhi, o favilla, che si spicche dal petto, non possa esser invitato ad esser piatoso a l'alma afflitta.

Lib. Or notate la conseguente risposta de gli occhi,

62.

Seconda risposta de gli occhi al core.

Ahi, per versar a l'elemento ondoso,
L'empito di noi fonti al tutt' è casso;
Chè contraria potenza il tien ascoso,
A ciò non mande a rotolon per basso.
L'infinito vigor del cor focoso
A' pur troppo alti fiumi niega il passo;
Quindi gemino varco al mar non corre;
Ch' il coperto terren natura aborre.
Or dinne, afflitto core,
Che puoi opporti a noi con altrettanto
Vigor? Chi fia giammai che porte il vanto
D' esser precon di sì 'nfelice amore,
S' il tuo e nostro male
Quanto è il più grande, men mostrarsi vale?

Per essere infinito l' un e l'altro male, come doi ugualmente vigorosi contrarj, si ritegnono, si supprimeno, e non potrebbe esser così, se l'un e l'altro fusse finito, atteso che non si dà egualità puntuale ne le cose naturali, nè ancora sarebbe così, se l'uno fusse finito e l'altro infinito; ma certo questo assorbirebbe quello, ed avverrebbe, che si mostrarebbono ambi doi, o al men l' uno per l'altro. Sotto queste sentenze la filosofia naturale ed etica, che vi sta occolta, lascio cercarla, considerarla, e comprenderla a chi vuole e puote. Sol questo non voglio lasciare, che non senza ragione l'affezion del core è detta infinito mare da l' apprension de gli occhi. Per che, essendo infinito l'oggetto de la mente, ed a l' intelletto non essendo definito oggetto proposto, non può essere la volontade appagata da finito bene; ma se oltre a quello si ritrova altro, il brama, il cerca, per che, come è detto comune, il sommo de la specie inferiore è infimo e principio de la specie superiore, o si prendano li gradi secondo le forme, le quali non possiamo stimar che siano infinite, o secondo li modi e ragioni di quelle, ne la qual maniera, per essere infinito il sommo bene, infinitamente credemo che si comunica secondo la condizione de le cose, a le quali si diffonde. Però non è specie definita a l'universo, parlo secondo la figura e mole, non è specie definita a l' intelletto, non è definita la specie de l' affetto.

Lao. Dunque queste due potenze de l'anima mai sono, nè essere possono perfette per l' oggetto, se infinitamente si riferiscono a quello?

Lib. Così sarebbe, se questo infinito fosse per privazion negativa o negazion privativa di fine, come è per più positiva affirmazione di fine infinito ed interminato.

Lao. Volete dir dunque due specie d'infinità: l'una privativa, la qual può essere verso qualche cosa, ch'è potenza, come infinite son le tenebre, il fine de le quali è posizione di luce; l'altra perfettiva, la quale è circa l'atto e perfezione, come infinita è la luce, il fine de la quale sarebbe privazione e tenebre. In questo dunque, che l'intelletto concepe la luce, il bene, il bello, per quanto s'estende l'orizonte de la sua capacità, e l'anima, che beve del nettare divino e de la fonte di vita eterna, per quanto comporta il vase propio; si vede, che la luce è oltre la circonferenza del suo orizonte, dove può andar sempre più e più penetrando, ed il nettare e fonte d'acqua viva è infinitamente fecondo, onde possa sempre oltre ed oltre inebriarsi.

Lib. Da qua non seguita imperfezione ne l'oggetto, nè poca satisfazione ne la potenza: ma che la potenza sia compresa da l'oggetto e beatificamente assorbita da quello. Qua gli occhi imprimeno nel core, cioè ne l'intelligenza, suscitan ne la volontà un infinito tormento di soave amore, dove non è pena, per che non s'abbia quel che si desidera, ma è felicità, per che sempre vi si trova quel che si cerca; ed in tanto non vi è sazietà, per quanto sempre s'abbia appetito, e per conseguenza gusto: a ciò non sia come ne li cibi del corpo, il quale con la sazietà perde il gusto, e non ha felicità prima che guste, nè dopo ch'ha gustato, ma nel gustar solamente, dove si passa certo termine e fine, viene ad aver fastidio e nausea. Vedi dunque in certa similitudine, qualmente il sommo bene deve essere infinito, e l'appulso de l'affetto verso e circa quello esser deggia anco infinito, a ciò non vegna tal volta a non esser bene: come il cibo, ch'è buono al corpo, se non ha

modo, viene ad essere veleno. Ecco come l'umor de l'Oceano non estingue quel vampo, ed il rigor de l'artico cerchio non tempra quell'ardore. Così è cattivo d'una mano, che il tiene e non lo vuole; il tiene, per che l'ha per suo; non lo vuole, per che, come lo fuggisse, tanto più se gli fa alto, quanto più ascende a quella; quanto più la seguita, tanto più se gli mostra lontana, per ragion d'eminentissima eccellenza, secondo quel detto: *Accedet homo ad cor altum, et exaltabitur Deus.* Cotal felicità d'affetto comincia da questa vita, ed in questo stato ha il suo modo d'essere. Onde può dire il core d'essere entro con il corpo, e fuori col sole, in quanto che l'anima con la gemina facultade mette in esecuzione doi uffici: l'uno di vivificare ed attuare il corpo animabile, l'altro di contemplare le cose superiori; per che così lei è in potenza receptiva da sopra, come è verso sotto al corpo in potenza attiva. Il corpo è come morto e cosa privativa a l'anima, la quale è sua vita e perfezione; e l'anima è come morta e cosa privativa a la superiore illuminatrice intelligenza, da cui l'intelletto è reso in abito, e formato in atto. Quindi si dice, il core essere principe di vita, e non esser vivo; si dice appartenere a l'alma animante, e quella non appartenergli: per che è infocato da l'amor divino, e convertito finalmente in fuoco, che può accendere quello che se gli avvicina; atteso che, avendo contratta in sè la divinitade, è fatto divo, e conseguentemente con la sua specie può inamorar altri: come ne la luna può essere ammirato e magnificato il splendor del sole. Per quel poi, ch'appartiene al considerar de gli occhi, sapete, che nel presente discorso hanno doi uffici: l'uno d'imprimere nel core, l'altro di ricevere l'impressione dal core; come anco

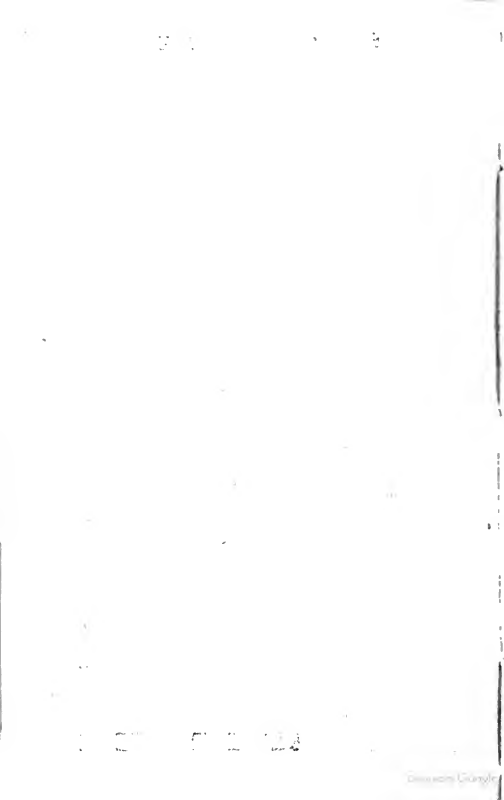
questo ha doi uffici: l'uno di ricevere l'impressioni da gli occhi, l'altro d'imprimere in quelli. Gli occhi apprendono le specie e le proponeno al core, il core le brama, ed il suo bramare presenta a gli occhi: quelli concepeno la luce, le diffondeno, e accendeno il fuoco in questo; questo scaldato ed acceso invia il suo umore a quelli, per che lo digeriscano. Così primieramente la cognizione muove l'affetto, ed a presso l'affetto muove la cognizione. Gli occhi, quando moveno, sono asciutti, per che fanno ufficio di specchio e di ripresentatore; quando poi son mossi, son turbati ed alterati; per che fanno ufficio di studioso esecutore: atteso che con l'intelletto speculativo prima si vede il bello e buono, poi la voluntà l'appetisce, ed a presso l'intelletto industrioso lo procura, seguita e cerca. Gli occhi lacrimosi significano la difficultà de la separazione de la cosa bramata dal bramante, la quale a ciò non sazie, non fastidisca, si porge come per studio infinito, il quale sempre ha e sempre cerca: atteso che la felicità de' dêi è descritta per il bevere, non per l'aver gustato l'ambrosia, con aver continuo affetto al cibo ed a la bevanda, e non con esser satolli e senza desio di quelli. Indi hanno la sazietà come in moto ed apprensione, non come in quiete e comprensione; non son satolli senza appetito, nè sono appetenti, senza essere in certa maniera satolli.

LAO. *Esuries satiata, satietas esuriens.*

LIB. Così a punto.

LAO. Da qua posso intendere, come senza biasimo, ma con gran verità ed intelletto è stato detto, che il divino amore piange con gemiti inenarrabili, per che con questo, che ha tutto, ama tutto, e con questo, che ama tutto, ha tutto.

Lib. Ma vi bisognano molte glose, se volessimo intendere de l'amor divino, ch'è l'istessa deità, e facilmente s'intende de l'amor divino, per quanto si trova ne gli effetti, e ne la subalternata natura; non dico quello, che da la divinità si diffonde a le cose, ma quello de le cose, che aspira a la divinità.

Lao. Or di questo ed altro ragionaremo a più agio a presso. Andiamone!

DIALOGO QUARTO

INTERLOCUTORI:

SEVERINO. MINUTOLO.

SEVERINO.

Vedrete dunque la ragione de' nove ciechi, li quali apportano nove principj e cause particolari di sua cecità, ben che tutti convegnano in una causa generale d'un comun furore.

MIN. Cominciate dal primo!

SEV. Il primo di questi, ben che per natura sia cieco, nulla di meno per amore si lamenta, dicendo a gli altri, che non può persuadersi, la natura esser stata più discortese a essi che a lui; stante che, quantunque non veggono, hanno però provato il vedere, e sono esperti de la dignità del senso, e de l'eccellenza del sensibile, onde son dovenuti orbi: ma egli è venuto come talpa al mondo a esser visto e non vedere, a bramar quello che mai vidde.

MIN. Si son trovati molti inamorati per sola fama.

SEV. Essi, dice egli, aver pur questa felicità di ritener quella imagine divina nel cospetto de la mente, di maniera, che, quantunque ciechi, hanno pure in fantasia quel che lui non puote avere. Poi ne la sestina si volta a la sua guida, pregandola, che lo mene in qualche precipizio, a fin che non sia oltre orrido spettacolo del sdegno di natura. Dice dunque

63.

Il primo cieco.

Felici, che tal volta visto avete,
Voi per la persa luce ora dolenti
Compagni, che doi lumi conoscete!
Questi accesi non furo, nè son spenti.
Però più grieve mal, che non credete,
È il mio, e degno de' più gran lamenti:
Per che, che fusse torva la natura
Più a voi, ch' a me, non è chi m'assicura.
Al precipizio, o duce,
Conducimi, se vuoi darmi contento,
Per che trove rimedio il mio tormento;
Ch' ad esser visto, e non veder la luce,
Qual talpa uscivo al mondo,
E per esser di terra inutil pondo!

A presso seguita l'altro, che, morsicato dal serpe de la gelosia, è venuto infetto ne l'organo visuale. Va senza guida, se pur non ha la gelosia per scorta. Priega alcun de' circostanti, che, se non è rimedio del suo male, faccia per pietà, che non oltre aver possa senso del suo male, facendo così lui occolto a sè medesimo, come se gli è fatta occolta la sua luce, con sepelir lui col proprio male. Dice dunque

64.

Il secondo cieco.

Da la tremenda chioma ha svelto Aletto
L' infernal verme, che col fiero morso
Hammi sì crudamente il spirto infetto,
Ch' a tormi il senso principal è corso,
Privando di sua guida l' intelletto;
Ch' in vano l' alma chiede altrui soccorso:
Sì cespitar mi fa per ogni via
Quel rabido rancor di gelosia.

Se non magico incanto,
Nè sacra pianta, nè virtù di pietra,
Nè soccorso divin scampo m' impetra:
Un di voi sia, per dio, piatoso in tanto,
Che a me mi faccia occolto
Con far meco il mio mal tosto sepolto.

Succede l'altro, il qual dice esser dovenuto cieco per essere repentinamente promosso da le tenebre a veder una gran luce; atteso che, essendo avezzo di mirar bellezze ordinarie, venne subito a presentarsegli avanti gli occhi una beltà celeste, un divo sole: onde non altrimente se gli è stemprata la vista e smorzatosegli il lume gemino, che splende in prora a l'alma; per che gli occhi son come doi fanali, che guidano la nave, ch'accader suole a un allievato ne le oscuritadi cimmerie, se subito immediatamente affigga gli occhi al sole. E ne la sestina priega, che gli sia donato libero passaggio a l' inferno, per che non altro che tenebre convegnono ad un supposito tenebroso. Dice dunque così

65.

Il terzo cieco.

S'appaia il gran pianeta di repente
A un uom nodrito in tenebre profonde,
O sott' il ciel de la cimmeria gente,
Onde lungi suoi rai il sol diffonde,
Gli spegne il lume gemino splendente
In prora a l'alma, e nemico s'asconde.
Così stemprate fur mie luci avvezze
A mirar ordinarie bellezze.
Fatemi a l' orco andare!
Per che morto discorro tra le genti?
Per che ceppo infernal tra voi viventi
Misto men vo? Per che l' aure discare
Sorbisco, in tante pene
Messo per aver visto il sommo bene?

Fassi inanzi il quarto cieco per simile, ma non già per medesima cagione orbo, con cui si mostra il primo. Per che, come quello per repentino sguardo de la luce, così questo con spesso e frequente rimirare, o pur per avervi troppo fissati gli occhi, ha perso il senso di tutte l'altre luci, e non si dice cieco per conseguenza al risguardo di quella unica, che l'ha accecato. E dice il simile del senso de la vista a quello, che avviene al senso de l'udito; essendo che coloro, che han fatte l'orecchie a gran strepiti e rumori, non odeno gli strepiti minori, come è cosa famosa de li popoli catadupici, che son là donde il gran fiume Nilo da una altissima montagna scende precipitoso a la pianura.

Min. Così tutti color, ch'hanno avezzo il corpo e l'animo a cose più difficili e grandi, non sogliono sentir fastidio da le difficultadi minori. E costui non deve essere discontento de la sua cecità.

Sev. Non certo. Ma si dice volontario orbo, a cui piace, che ogni altra cosa gli sia ascosa, come l'attedia col divertirlo da mirar quello che vuol unicamente mirare. Ed in questo mentre priega li viandanti, che si degnino di non farlo capitar male per qualche mal rincontro, mentre va si attento e cattivato ad un oggetto principale.

Min. Riferite le sue parole!

Sev. Parla

66.

Il quarto cieco.

Precipitoso d'alto al gran profondo
Il Nil d'ogni altro suono il senso ha spento
De' Catadupi al popolo infiocondo.
Così, stand'io col spirto intiero attento

A la più viva luce, ch' abbia il mondo,
Tutti i minor splendori unqua non sento.
Or mentr' ella gli splende, l' altre cose
Sien pur a l' orbo volontario ascose!
Priegovi de le scosse
Di qualche sasso, o fiera irrazionale,
Fatemi accorto, e se si scende, o sale,
Per che non caggian queste misere osse
In luogo cavo e basso,
Mentre privo di guida meno il passo.

Al cieco, che seguita, per il molto lacrimare accade, che siano talmente appannati gli occhi, che non si può stendere il raggio visuale a compararsi le specie visibili, e principalmente per riveder quel lume, ch' a suo malgrado per ragion di tante doglie una volta vidde. Oltre che si stima la sua cecità non esser più disposizionale, ma abituale, ed al tutto privativa, per che il fuoco luminoso, che accende l'alma ne la pupilla, troppo gran tempo e molto gagliardamente è stato reprimuto ed oppresso dal contrario umore, di maniera, che, quantunque cessasse il lacrimare, non si persuade, che per ciò conseguisca il bramato vedere. Ed udirete quel che dice a presso a le brigate, per che lo facessero oltrepassare

67.

Il quinto cieco.

Occhi miei d'acque sempre mai pregnanti,
Quando fia che del raggio visuale
La scintilla si spicche fuor di tanti
E sì densi ripari, e vegna tale,
Che possa riveder que' lumi santi,
Che fur principio del mio dolce male?
Lasso! credo che sia al tutto estinta,
Sì a lungo dal contrario oppressa e vinta.

Fate passar il cieco,
E voltate vostri occhi a questi fonti,
Che vincon gli altri tutti uniti e gionti;
E s' è chi ardisce disputarne meco,
È chi certo lo rende,
Ch' un de' miei occhi un Ocean comprende.

Il sesto orbo è cieco, per che per il soverchio pianto ha mandate tante lacrime, che non gli è rimasto umore, sin al ghiaccio ed umor, per cui come per mezzo diafano il raggio visuale era trasmesso, e s'intromettea la luce esterna e specie visibile, di sorte, che talmente fu compunto il core, che tutta l'umida sustanza, il cui ufficio è di tener unite ancora le parti diverse varie e contrarie, è digerita, e gli è rimasta l'amorosa affezione, senza l'effetto de le lacrime, per che l'organo è stemprato per la vittoria de gli altri elementi, ed è rimasto conseguentemente senza vedere e senza costanza de le parti del corpo insieme. Poi propone a li circonstanti quel che intenderete

68.

Il sesto cieco.

Occhi, non occhi, fonti, non più fonti,
Avete sparso già l' intiero umore,
Che tenne il corpo, il spirto e l'alma gionti.
E tu, visual ghiaccio, che di fore
Facevi tanti oggetti a l' alma conti,
Sei digerito dal piagato core.
Così ver l' infernale ombroso speco
Vo menando i miei passi, arido cieco.
Deh, non mi siate scarsi
A farmi pronto andar, di me piatosi,
Che tanti fiumi ai giorni tenebrosi,

Sol di mio pianto m' appagando, ho sparsi!
Or ch' ogni umor è casso,
Verso il profondo oblio datemi il passo!

Sopragionge il seguente; che ha perduta la vista da l'intenso vampo, che, procedendo dal core, è andato prima a consumar gli occhi, ed a presso a leccar tutto il rimanente umore de la sustanza de l'amante; di maniera, che tutto intenerito e messo in fiamma non è più lui, per che dal fuoco, la cui virtù è di dissolvere li corpi tutti ne li loro atomi, è convertito in polve non compaginabile, se per virtù de l'acqua sola gli atomi d'altri corpi s'inspessano e congiongono a far un sussistente composto. Con tutto ciò non è privo del senso de l'intensissime fiamme. Però ne la sestina con questo vuol farsi dar largo da passare; chè se qualcuno venisse tocco da le fiamme sue, dovenerebbe a tale, che non arebbe più senso de le fiamme infernali, come di cosa calda, che come di fredda neve. Dice dunque

69.

Il settimo cieco.

La beltà, che per gli occhi scorse al core,
Formò nel petto mio l'alta fornace,
Ch' assorbì prima il visuale umore,
Sgorgando in alto il suo vampo tenace;
E poi vorando ogni altro mio liquore,
Per metter l'elemento secco in pace,
M' ha reso non compaginabil polve,
Che ne gli atomi suoi tutto dissolve.
Se d' infinito male
Avete orror, datemi piazza, o gente!
Guardatevi dal mio fuoco cocente!
Chè, se contagion di quel v'assale,
Crederete, che inverno
Sia ritrovarsi al fuoco de l' inferno.

Succede l'ottavo, la cecità del quale vien cagionata da la saetta, che amore gli ha fatto penetrare da gli occhi al core. Onde si lagna non solamente come cieco, ma ed oltre come ferito, ed arso tanto altamente, quanto non crede, ch'altro esser possa. Il cui senso è facilmente espresso in questa sentenza:

70.

L'ottavo cieco.

Assalto vil, ria pugna, iniqua palma,
Punt' acuta, esca edace, forte nervo,
Aspr a ferita, empio ardor, cruda salma,
Stral, fuoco, e laccio di quel dio protervo,
Che punse gli occhi, arse il cor, legò l'alma,
E femmi a un punto cieco, amante e servo,
Tal che orbo di mia piaga, incendio e nodo
Ho 'l senso in ogni tempo, loco e modo!
Uomini, eroi, e dei,
Che siete in terra, o a presso Dite o Giove,
Dite, vi priego, quando, come e dove
Provaste, udiste, o vedeste unqua omei
Medesmi, o tali, o tanti
Tra oppressi, tra dannati, tra gli amanti?

Viene al fine l'ultimo, il quale è ancor muto, per che non possendo, per non aver ardire, dir quello che massime vorrebbe, senza offendere o provocar sdegno, e privo di parlar di qual si voglia altra cosa, però non parla lui, ma la sua guida produce la ragione, circa la quale, per esser facile, non discorro, ma solamente apporto la sentenza.

71.

La guida del nono cieco.

Fortunati voi altri ciechi amanti,
Che la cagion del vostro mal spiegate!
Esser possete per merto di pianti,
Graditi d'accoglienze caste e grate.

Di quel ch'io guido, qual tra tutti quanti
Più altamente spasma, il vampo late,
Muto forse per falta d'ardimento
Di far chiaro a sua diva il suo tormento.
Aprite, aprite il passo!
Siate benigni a questo vacuo volto
Di tristi impedimenti o popol folto,
Mentre ch' il busto travagliato e lasso
Va picchiando le porte
Di men penosa e più profonda morte!

Qua son significate nove cagioni, per le quali accade, che l'umana mente sia cieca verso il divino oggetto, per che non possa fissar gli occhi a quello. De le quali la *prima* allegorizzata per il primo cieco è la natura de la propria specie, che, per quanto comporta il grado, in cui si trova, in quello aspira per certo più alto che apprender possa.

Min. Per che nessun desiderio naturale è vano, possiamo certificarci di stato più eccellente, che conviene a l'anima fuor di questo corpo, in cui gli fia possibile d'unirsi o avvicinarsi più altamente al suo oggetto.

Sev. Dici molto bene, che nessuna potenza ed appulso naturale è senza gran ragione, anzi è l'istessa regola di natura, la quale ordina le cose. Per tanto è cosa verissima e certissima a ben disposti ingegni, che l'animo umano, qualunque si mostre mentre è nel corpo, per quel medesimo, che fa apparire in questo stato, fa espresso il suo esser peregrino in questa regione; per che aspira a la verità e bene universale, e non si contenta di quello, che viene a proposito e profitto de la sua specie. La *seconda*, figurata per il secondo cieco, procede da qualche perturbata affezione, come in proposito de l'amore e la gelosia, la quale è come tarlo, che ha medesimo

soggetto, nemico e padre, cioè, che rode il panno, o legno, di cui è generato.

Min. Questo non mi par ch'abbia luogo ne l'amor eroico.

Sev. Vero secondo medesima ragione, che vedesi ne l'amor volgare; ma io intendo secondo altra ragione proporzionale a quella, la quale accade in color, che amano la verità e bontà; e si mostra, quando s'adirano tanto contra quelli, che la vogliono adulterare, guastare, corrompere, o che in altro modo indegnamente vogliono trattarla, come son trovati di quelli, che si son ridutti sino a la morte, a le pene, ed esser ignominiosamente trattati da li popoli ignoranti e sette volgari.

Min. Certo nessuno ama veramente il vero e buono, che non sia iracondo contra la moltitudine: come nessuno volgarmente ama, che non sia geloso e timido per la cosa amata.

Sev. E con questo vien ad esser cieco in molte cose veramente, ed a fatto a fatto secondo l'opinion comune è stolto e pazzo.

Min. Ho notato un luogo, che dice, esser stolti e pazzi tutti quelli, che hanno senso fuor ed estravagante dal senso universale de gli altri uomini. Ma cotal estravaganza è di due maniere, secondo che si va estra, o con ascender più alto, che tutti e la maggior parte sagliano o salir possano, e questi son gl'inspirati di divino furore; o con discendere più basso, dove si trovano coloro, che hanno difetto di senso e di ragione più che aver possano li molti, li più, e gli ordinarj; ed in cotal specie di pazzia, insensazione e cecità non si trovarà eroico geloso.

Sev. Quantunque gli vegna detto, che le molte lettere lo fanno pazzo, non gli si può dire ingiuria da

dovero. La *terza*, figurata nel terzo cieco, procede da che la divina verità, secondo ragione soprannaturale, detta metafisica, mostrandosi a que' pochi, a li quali si mostra, non proviene con misura di moto e tempo, come accade ne le scienze fisiche, cioè quelle, che s'acquistano per lume naturale, le quali discorrendo da una cosa nota secondo il senso a la ragione, procedeno a la notizia d'altra cosa ignota; il qual discorso è chiamato argumentazione, ma subito e repentinamente, secondo il modo, che conviene a tale efficiente. Onde disse un divino: *Attenuati sunt oculi mei suspicientes in excelsum.* Onde non è richiesto van discorso di tempo, fatica di studio, e atto d'inquisizione per averla, ma così prestamente s' ingerisce, come proporzionalmente il lume solare senza dimora si fa presente a chi se gli volta, e se gli apre.

Min. Volete dunque, che gli studiosi e filosofi non siano più atti a questa luce, che li quantunque ignoranti?

Sev. In certo modo no, ed in certo modo sì. Non è differenza, quando la divina mente per sua providenza viene a comunicarsi senza disposizione del suggetto; voglio dire quando si comunica; per che ella cerca ed elegge il suggetto; ma è gran differenza, quando aspetta e vuol esser cercata, e poi secondo il suo beneplacito vuol farsi ritrovare. In questo modo non appare a tutti, nè può apparir ad altri che a coloro, che la cercano. Onde è detto: *Qui quærunt me, invenient me;* ed in altro loco: *Qui sitit, veniat, et bibat!*

Min. Non si può negare, che l'apprensione del secondo modo si faccia in tempo.

Sev. Voi non distinguete tra la disposizione a la divina luce, e l'apprensione di quella. Certo non

niego, che al disporsi bisogna tempo, discorso, studio e fatica; ma come diciamo, che l'alterazione si fa in tempo, e la generazione in istante, e come veggiamo, che con tempo s'aprono le finestre, ed il sole entra in un momento, così accade proporzionalmente al proposito. La *quarta*, significata nel seguente, non è veramente indegna, come quella, che proviene da la consuetudine di credere a false opinioni del volgo, il quale è molto rimosso da le opinioni de' filosofi, o pur deriva dal studio di filosofie volgari, le quali son da la moltitudine tanto più stimate vere, quanto più accostano al senso comune. E questa consuetudine è uno de' grandissimi e fortissimi inconvenienti, che trovarsi possano: per che, come esemplificò Alcazele ed Averroe, similmente accade a essi, che come a color, che da puerizia e gioventù sono consueti a mangiar veneno, quai son dovenuti a tale, che se li è convertito in soave e proprio nutrimento, e per il contrario abominano le cose veramente buone e dolci secondo la comun natura; ma è degnissima, per che è fondata sopra la consuetudine di mirar la vera luce; la qual consuetudine non può venir in uso a la moltitudine, come è detto. Questa cecità è eroica, ed è tale, per quale degnamente contentare si possa il presente furioso cieco, il qual tanto manca che si cure di quella, che viene veramente a spiegare ogni altro vedere, e da la comunità non vorrebbe impetrar altro che libero passaggio e progresso di contemplazione, come per ordinario suole patir insidie, e se gli sogliono opporre intoppi mortali. La *quinta*, significata nel quinto, procede da la improporzionalità de li mezzi di nostra cognizione al cognoscibile; essendo che, per contemplar le cose divine, bisogna aprir gli occhi per mezzo di figure,

similitudini ed altre ragioni, che li Peripatetici comprendono sotto il nome di fantasmi; o per mezzo de l'essere procedere a la speculazion de l'essenza, per via de gli effetti a la notizia de la causa; li quali mezzi tanto manca che vagliano per l'assecuzion di cotal fine, che più tosto è da credere, che la più alta e profonda cognizion di cose divine sia per negazione e non per affirmazione, conoscendo, che la divina beltà e bontà non sia quello, che può cader e cade sotto il nostro concetto, ma quello ch'è oltre ed oltre incomprensibile; massime in questo stato detto speculator di fantasmi dal filosofo, e dal teologo vision per similitudine speculare ed enigma; per che veggiamo non gli effetti veramente, e le vere specie de le cose, o la sustanza de le idee, ma le ombre, vestigi, e simulacri di quelle, come color, che son dentro l'antro ed hanno da natività le spalle volte da l'entrata de la luce, e la faccia opposta al fondo, dove non vedeno quel ch'è veramente, ma le ombre di ciò che fuor de l'antro sustanzialmente si trova. Però per l'aperta visione, la quale ha persa, e conosce aver persa, un spirito simile o miglior di quel di Platone piange, desiderando l'esito da l'antro, onde non per riflessione ma per immediata conversione possa riveder sua luce.

Min. Parmi che questo cieco non versa circa la difficultà, che procede da la vista reflessiva, ma da quella, ch'è cagionata dal mezzo tra la potenza visiva e l'oggetto.

Sev. Questi doi modi, quantunque siano distinti ne la cognizion sensitiva, o vision oculare, tutta volta però concorreno in una ne la cognizione razionale o intellettiva.

Min. Parmi aver inteso e letto, che in ogni vi-

sione si richiede il mezzo o ver intermedio tra la potenza ed oggetto. Per che, come per mezzo de la luce diffusa ne l'aere e la similitudine de la cosa, che in certa maniera procede da quel ch'è visto, a quel che vede, si mette in effetto l'atto del vedere: così ne la regione intellettuale, dove splende il sole de l'intelletto agente mediante la specie intelligibile formata come procedente da l'oggetto, viene a comprendere de la divinità l'intelletto nostro, o altro inferiore a quella. Per che, come l'occhio nostro, quando veggiamo, non riceve la luce del foco e oro in sustanza, ma in similitudine; così l'intelletto, in qualunque stato che si trove, non riceve sustanzialmente la divinità, onde sieno sustanzialmente tanti dêi quante sono intelligenze, ma in similitudine, per cui non formalmente son dêi, ma denominativamente divini, rimanendo la divinità e divina bellezza una ed esaltata sopra le cose tutte.

Sev. Voi dite bene; ma per vostro dire bene non è mestiero ch'io mi ritratte, per che non ho detto il contrario. Ma bisogna che io dichiare ed espliche. Però prima dichiaro, che la visione immediata, detta da noi ed intesa, non toglie quella sorte di mezzo, ch'è la specie intelligibile, nè quella ch'è la luce, ma quella, ch'è proporzionale a la spessezza e densità del diafano, o pur corpo al tutto opaco tramezzante; come avviene a colui che vede per mezzo de le acque più e meno turbide, o aria nimbosa e nebbiosa, il quale s'intenderebbe veder come senza mezzo, quando gli venisse concesso di mirar per l'aria pura, lucida e tersa. Il che tutto avete come esplicato dove si dice: *Spicche fuor di tanti e si densi ripari*. Ma ritorniamo al nostro principale. La *sesta*, significata nel seguente, non è altrimenti ca-

gionata che da imbecillità ed insussistenza del corpo, il quale è in continuo moto, mutazione ed alterazione, e le operazioni del quale bisogna che seguiteno la condizione de la sua facultà, la quale è conseguente de la condizione de la natura ed essere. Come volete voi, che l'immobilità, la sussistenza, l'entità, la verità sia compresa da quello ch'è sempre altro ed altro, e sempre fa ed è fatto altri- ed altrimente? Che verità, che ritratto può star dipinto ed impresso, dove le pupille de gli occhi si dispergono in acque, l'acque in vapore, il vapore in fiamma, la fiamma in aura, e questa in altro ed altro, senza fine discorrendo il suggetto del senso e cognizione per la ruota de le mutazioni in infinito?

Min. Il moto è alterità, quel ch'è tale, sempre altri- ed altrimente si porta ed opra, per che il concetto ed affetto seguita la ragione e condizione del suggetto. E quello, che altro ed altro, altri- ed altrimenti mira, bisogna necessariamente che sia a fatto cieco al riguardo di quella bellezza, ch'è sempre una ed unicamente, ed è l'istessa unità ed entità.

Sev. Così è. La *settima*, contenute allegoricamente nel sentimento del settimo cieco, deriva dal fuoco de l'affezione, onde alcuni si fanno impotenti ed inabili ad apprendere il vero, con far, che l'affetto precorra a l'intelletto. Questi son coloro, che prima hanno l'amare che l'intendere: onde gli avviene, che tutte le cose gli appaiano secondo il colore de la sua affezione; stante che chi vuole apprendere il vero per via di contemplazione, deve essere ripurgatissimo nel pensiero.

Min. In verità si vede che, sì come è diversità di contemplatori ed inquisitori, per quel che altri, secondo gli abiti di loro prime e fondamentali disci-

pline, procedeno per via di numeri, altri per via di figure, altri per via d'ordini o disordini, altri per via di composizione e divisione, altri per via di separazione e congregazione, altri per via d'inquisizion e dubitazione, altri per via di discorso e definizione, altri per via d'interpretazioni e deciferazion di voci, vocaboli e dialetti — onde altri son filosofi matematici, altri metafisici, altri logici, altri grammatici: così è diversità di contemplatori, che con diverse affezioni si metteno a studiare ed applicar l'intenzione a le sentenze scritte; onde si doviene sin a questo, che medesima luce di verità espressa in un medesimo libro per medesime parole viene a servire al proposito di sette tanto numerose, diverse e contrarie.

Sev. Per questo è da dire, che gli affetti molto sono potenti per impedir l'apprension del vero, quantunque li pazienti non se ne possano accorgere: qualmente avviene ad un stupido ammalato, che non dice il suo gusto amaricato, ma il cibo amaro. Or tal specie di cecità è notata per costui, gli occhi del quale son alterati e privi dal suo naturale, per quel che dal core è stato inviato ed impresso, potente non solo ad alterar il senso, ma ed oltre l'altre tutte facultadi de l'alma, come la presente figura dimostra. Al significato per l'*ottava*, così l'eccellente intelligibile oggetto have acceccato l'intelletto, come l'eccellente sopraposto sensibile a costui ha corrotto il senso. Così avviene a chi vede Giove in maestà, che perde la vita, e per conseguenza perde il senso. Così avviene, che chi alto guarda, tal volta vegna oppresso da la maestà. Oltre, quando viene a penetrar la specie divina, la passa come strale. Onde dicono li teologi, il verbo divino essere più penetrativo,

che qual si voglia punta di spada o di coltello. Indi deriva la formazione ed impressione del proprio vestigio, sopra il quale altro non è, che possa essere impresso o sigillato; laonde, essendo tal forma ivi confirmata, e non possendo succedere la peregrina e nova, senza che questa ceda, conseguentemente può dire, che non ha più facultà di prendere altro, se ha chi la riempie, o la disgrega per la necessaria improporzionalitade. La *nona* cagione è notata per il nono, ch'è cieco per inconfidenza, per dejezion di spirito, la quale è amministrata e cagionata pure da grande amore, per che con lo ardire teme d'offendere. Onde disse la Cantica: *Averte oculos tuos a me, quia ipsi me avolare fecere.* E così supprime gli occhi da non vedere quel che massime desidera e gode di vedere, come raffrena la lingua da non parlare con chi massime brama di parlare, per tema, che difetto di sguardo, o difettosa parola non l'avvilisca, o per qualche modo non lo metta in disgrazia. E questo suol procedere da l'apprensione de l'eccellenza de l'oggetto sopra de la sua facultà potenziale: onde li più profondi e divini teologi dicono, che più si onora ed ama dio per silenzio, che per parola; come si vede più per chiuder gli occhi a le specie representate, che per aprirli: onde è tanto celebre la teologia negativa di Pitagora e Dionisio sopra quella demostrativa d'Aristotele e scolastici dottori.

MIN. Andiamone, ragionando per il cammino!

SEV. Come ti piace.

DIALOGO QUINTO

INTERLOCUTORI:

LAODOMIA. GIULIA.

LAODOMIA.

Un'altra volta, o sorella, intenderai quel che apporta tutto il successo di questi nove ciechi, quali eran prima nove bellissimi ed amorosi giovani, che, essendo tanto ardenti de la vaghezza del vostro viso, e non avendo speranza di ricevere il bramato frutto de l'amore, e temendo, che tal desperazione li riducesse a qualche final ruina, partironsi dal terreno de la Campania felice, e d'accordo quei, che prima erano rivali per la tua beltade, giurorno di non lasciarsi mai, sin che avessero tentato tutto il possibile per ritrovar cosa più di voi bella, o simile almeno; con ciò che scuoprirsi potesse in lei accompagnata quella mercè e pietade, che non si trovava nel vostro petto armato di fierezza; per che questo giudicavano unico rimedio, che divertirli potesse da quella cruda cattivitade. Il terzo giorno dopo la lor solenne partita, passando vicini al monte circeo, li piacque d'andar a veder quelle antiquitadi de gli antri e fani di quella dea. Dove essendo gionti, da la maestà del luogo ermo, de le ventose, eminenti e fragose rupi, del mormorio de l'onde marittime,

che vanno a frangersi in quelle cavitadi, e di molte altre circostanze, che mostrava il luogo e la stagione, vennero tutti come inspiritati: tra quali un, che ti dirò, più ardito espresse queste parole: Oh, se piacesse al cielo, che a questi tempi ne si fesse presente, come fu in altri secoli più felici, qualche saga Circe, che con le piante, minerali, venefici ed incanti era potente di mettere come il freno a la natura! Certo crederei, ch'ella, quantunque fiera, piatosa pur sarebbe al nostro male. Ella molto sollecitata da nostri supplichevoli lamenti condiscenderebbe o a darne rimedio, o ver a concederne grata vendetta contra la crudeltà di nostra nemica. A pena avea finito di proferir queste parole, che a tutti si presentò visibile un palagio, il quale chiunque have ingegno di cose umane, possea facilmente comprendere, che non era manifattura d'uomo, nè di natura; de la figura e descrizion de la quale ti dirò un'altra volta. Onde percossi da gran maraviglia, e tocchi da qualche speranza, che qualche propizio nume, il qual ciò li mise avanti, volesse difinire il stato de la lor fortuna, dissero ad una voce, che peggio non posseano incorrere che il morire, il quale stimavano minor male, che vivere in tale e tanta passione. Però vi entraro dentro, non trovando porta, che fermata li fusse, o portinaio, che li dimandasse ragione; sin che si ritrovaro in una ricchissima ed ornatissima sala, dove in quella regia maestade, che puoi dire che Apolline fosse stato ritrovato da Faetonte, appare quella ch'è chiamata sua figlia, con l'apparir de la quale viddero sparite le imagini di molti altri numi, che gli amministravano. Là con grazioso volto accettati e confortati, si fero avanti; e vinti dal splendor di quella maestade, piegaro le ginocchia in terra, e tutti in-

sieme con quella diversità di note, che li dettava il diverso ingegno, esposero li lor voti a la dea. Da la quale in conclusione furon talmente trattati, che ciechi, raminghi, ed infortunatamente laboriosi hanno varcati tutti mari, passati tutti fiumi, superati tutti monti, discorse tutte pianure, per spazio di dieci anni, al termine de' quali entrati sotto quel temperato cielo de l'isola britanica, gionti al cospetto de le belle e graziose ninfe del padre Tamesi, dopo aver essi fatti gli atti di conveniente umiltade, ed accettati da quelle con gesti d'onestissima cortesia, uno, tra loro il principale, che altre volte ti sarà nomato, con tragico e lamentevole accento espose la causa comune in questo modo:

72.

Di que', Madonne, che col chiuso vase
Si fan presenti, ed han trafitto il core,
Non per commesso da natura errore,
Ma d' una cruda sorte,
Ch' in sì vivace morte
Li tien astretti, ognun cieco rimase.

Siam nove spirti, che molti anni, erranti,
Per brama di saper, molti paesi
Abbiam discorsi, e fummo un dì sorpresi
D' un rigido accidente,
Per cui, se siete attente,
Direte: O degni, ed o infelici amanti!

Un'empia Circe, che si dona il vanto
D'aver questo bel sol progenitore,
Ne accolse dopo vario e lungo errore,
E un certo vase aperse,
De le cui acque insperse
Noi tutti, ed a quel far giunse l' incanto.

Noi, aspettando il fine di tal opra,
Eravam con silenzio muto attenti,
Sin al punto che disse: O voi dolenti,
Itene ciechi in tutto!
Raccogliete quel frutto,
Che trovan troppo attenti al che li è sopra.

Figlia e madre di tenebre ed orrore!
Disse ognun, fatto cieco di repente,
Dunque ti piacque così fieramente
Trattar miseri amanti,
Che ti si fero avanti,
Facili forse a consecrarti il core?

Ma poi ch' a' lassi fu sedato alquanto
Quel subito furor, ch' il novo caso
Porse, ciascun più accolto in sè rimaso,
Mentre ira al dolor cede,
Voltossi a la mercede,
Con tali accenti accompagnando il pianto:

Or dunque, s' a voi piace, o nobil maga,
Che zel di gloria forse il cor ti punga,
O liquor di pietà il lenisca ed unga,
Fatti piatosa a noi,
Co' medicami tuoi
Saldando al nostro cuor l'impressa piaga!

Se la man bella è di soccorrer vaga,
Deh, non sia tanto la dimora lunga,
Che di noi tristi alcun a morte giunga
Pria che per gesti tuoi
Possiam unqua dir noi:
Tanto ne tormentò, ma più ne appaga.

E lei soggiunse: O curiosi ingegni,
Prendete un altro mio vase fatale,
Che mia mano medesma aprir non vale!
Per largo e per profondo
Peregrinate il mondo,
Cercate tutti i numerosi regni!

Per che vuol il destin, che discoperto
Mai vegna, se non quando alta saggezza
E nobil castità giunte a bellezza
V'applicaran le mani;
D'altri i studj son vani
Per far questo liquor al ciel cperto.

Allor se avvien, ch'aspergan le man belle
Chiunque a lor per rimedio s'avvicina,
Provar potrete la virtù divina,
Ch' a mirabil contento
Cangiando il rio tormento,
Vedrete due più vaghe al mondo stelle.

Tra tanto alcun di voi non si contriste,
Quantunque a lungo in tenebre profonde
Quant' è sul firmamento se gli asconde!
Per che cotanto bene
Per quantunque gran pene
Mai degnamente avverrà che s'acquiste.

Per quello, a cui cecità vi conduce,
Dovete aver a vil ogni altro avere,
E stimar tutti strazj un gran piacere;
Chè sperando mirare
Tai grazie uniche e rare,
Ben potrete spiegar ogni altra luce.

Lassi! è troppo gran tempo, che raminghe
Per tutto il terren globo nostre membra
Son ite, sì ch'al fine a tutti sembra
Che la fiera sagace
Di speranza fallace
Il petto n' ingombrò con sue lusinghe.

Miseri! ormai siam, ben ch'al tardi, avvisti,
Ch' a quella maga, per più nostro male,
Tenerci a bada eternamente cale;
Certo, per che lei crede,
Che donna non si vede
Sott' il manto del ciel con tanti acquisti.

Or ben che sappiam vana ogni speranza,
Cedemo al destin nostro, e siam contenti
Di non ritrarci da penosi stenti,
E mai fermando i passi,
Ben che trepidi e lassi,
Languir tutta la vita, che n'avanza.

Leggiadre Ninfe, ch' a l' erbose sponde
Del Tamesi gentil fate soggiorno,
Deh, per dio, non abbiate, o belle, a scorno
Tentar voi anco in vano
Con vostra bianca mano
Di scoprir quel ch' il nostro vase asconde.

Chi sa? forse che in queste spiagge, dove
Con le Nereidi sue questo torrente
Si vede che così rapidamente
Da basso in su rimonte,
Riserpendo al suo fonte,
Ha destinato il ciel, ch' ella si trove.

Prese una de le Ninfe il vase in mano, e senza altro tentare offrillo ad una per una, di sorte, che non si trovò chi ardisse provar prima, ma tutte di comun consentimento, dopo averlo solamente rimirato, il riferivano e proponevano per rispetto e riverenza ad una sola; la quale finalmente, non tanto per far pericolo di sua gloria, quanto per pietà e desio di tentar il soccorso di questi infelici, mentre dubbia lo contrattava, come spontaneamente s'aperse da sè stesso. Che volete ch' io vi riferisca, quanto fusse e quale l'applauso de le Ninfe? Come possete credere, ch' io possa esprimere l'estrema allegrezza de' nove ciechi, quando, udito del vase aperto, si sentiro aspergere de l'acque bramate, apriro gli occhi, e viddero li doi soli, e trovarono aver doppia felicitade: l'una de la ricovrata già persa luce, l'al-

tra de la nuovamente discoperta, che sola possea mostrarli l'imagine del sommo bene in terra? Come, dico, volete, ch'io possa esprimere quell'allegrezza e tripudio di voci, di spirto e di corpo, che lor medesimi tutti insieme non posseano esplicare? Fu per un pezzo il veder tanti furiosi debaccanti, in senso di color, che credono quello che apertamente veggono; sin tanto che, tranquillato essendo alquanto l'impeto del furore, si misero in ordine di ruota, dove

73.

Il primo cantava, e sonava la citara in questo tenore:

O cupi, o fossi, o spine, o sterpi, o sassi,
O monti, o piani, o valli, o fiumi, o mari,
Quanto vi discoprite grati e cari;
Chè mercè vostra e merto
N' ha fatto il ciel aperto!
O fortunatamente spesi passi!

Il secondo con la mandola sua sonò e cantò:

O fortunatamente spesi passi!
O diva Circe, o gloriosi affanni,
O quanti n'affligeste mesi ed anni,
Tante grazie divine,
Se tal è nostro fine,
Dopo che tanto travagliati e lassi!

Il terzo con la lira sonò e cantò:

Dopo che tanto travagliati e lassi,
Se tal porto han prescritto le tempeste,
Non fia ch'altro da far oltre ne reste,
Che ringraziar il cielo,
Ch'oppose a gli occhi il velo,
Per cui presente al fin tal luce fassi.

Il quarto con la viola cantò:

Per cui presente al fin tal luce fassi,
Cecità degna più ch'altro vedere,
Cure soavi più ch'altro piacere!
Ch' a la più degna luce
Vi siete fatta duce,
Con far men degni oggetti a l'alma cassi.

Il quinto con un timpano d'Ispagna cantò:

Con far men degni oggetti a l'alma cassi,
Con condir di speranza alto pensiero,
Fu chi ne spinse a l'unico sentiero,
Per cui a noi si scopra
Di Dio la più bell'opra.
Così fato benigno a mostrar vassi.

Il sesto con un leuto cantò:

Così fato benigno a mostrar vassi;
Per che non vuol, ch' il ben succeda al bene,
O presagio di pene sien le pene;
Ma svoltando la ruota,
Or inalze, ora scuota,
Come a vicenda il dì e la notte dassi.

Il settimo con l'arpa d' Ibernia:

Come a vicenda il dì e la notte dassi,
Mentre il gran manto di faci notturne
Scolora il carro di fiamme diurne:
Talmente chi governa
Con legge sempiterna
Sopprime gli eminenti e inalza i bassi.

L'ottavo con la viola ad arco:

Sopprime gli eminenti e inalza i bassi
Chi l' infinite macchine sostenta,
E con veloce, mediocre e lenta

Vertigine dispensa
In questa mole immensa
Quant'occolto si rende e aperto stassi.

Il nono con una rebecchina:

Quant'occolto si rende e aperto stassi,
O non nieghi, o confermi, che prevagli
L'incomparabil fine a li travagli
Campestri e montanari
Di stagni, fiumi, mari,
Di rupi, fossi, spine, sterpi, sassi.

Dopo che ciascuno in questa forma, singolarmente sonando il suo instrumento, ebbe cantata la sua sestina, tutti insieme ballando in ruota e sonando in lode de l'unica Ninfa con un soavissimo concento cantarono una canzone, la quale non so se bene mi verrà a la memoria.

Giu. Non mancar, ti priego, sorella, di farmi udire quel tanto, che ti potrà sovvenire!

Lao.

74.

Canzone de gl' illuminati.

Non oltre invidio, o Giove, al firmamento,
Dice il padre Ocean col ciglio altero,
Se tanto son contento
Per quel che godo nel proprio impero.

Che superbia è la tua? Giove risponde;
A le ricchezze tue che cosa è gionta?
O dio de le insane onde,
Per che il tuo folle ardir tanto sormonta?

Hai, disse il dio de l'acque, in tuo potere
Il fiammeggiante ciel, dov' è l'ardente
Zona, in cui l'eminente
Coro de' tuoi pianeti puoi vedere.

Tra quelli tutt' il mondo ammira il sole,
Qual ti so dir che tanto non risplende,
Quanto lei, che mi rende
Più glorioso dio de la gran mole.

Ed io comprendo nel mio vasto seno
Tra gli altri quel paese, ove il felice
Tamesi veder lice,
Ch' ha di più vaghe ninfe il coro ameno.

Tra quelle ottegno tal fra tutte belle,
Per far del mar più che del ciel amante
Te, Giove altitonante,
Cui tanto il sol non splende tra le stelle.

Giove risponde: O dio d'ondosi mari,
Ch'altro si trove più di me beato,
Non lo permetta il fato!
Ma miei tesori e tuoi corrano al pari!

Vaglia il sol tra tue ninfe per costei,
E per vigor di leggi sempiterne
De le dimore alterne
Costei vaglia per sol tra gli astri miei!

Credo averla riportata intieramente tutta.

Giu. Il puoi conoscere, per che non vi manca sentenza, che possa appartener a la perfezion del proposito, nè rima, che si richieda per compimento de le stanze. Or io, se per grazia del cielo ottenni di esser bella, maggior grazia e favor credo che mi sia gionto, per che, qualunque fusse la mia beltade, è stata in qualche maniera principio per far discoprir quell'unica e divina. Ringrazio li dei, per che in quel tempo, che io fui si verde, che le amorose fiamme non si posseano accendere nel petto mio, mediante la mia tanto restia, quanto semplice ed innocente crudeltade, han preso mezzo per concedere incomparabilmente grazie maggiori a' miei amanti, che altrimenti avessero possute ottenere per quantunque grande mia benignitade.

Lao. Quanto a gli animi di quelli amanti, io ti assicuro ancora, che come non sono ingrati a la sua maga Circe fosca cecitade, calamitosi pensieri, ed aspri travagli, per mezzo de' quali son gionti a tanto bene, così non potranno di te esser poco ben riconoscenti.

Gil. Così desidero e spero.

FINE DEL VOLUME.

INDICE DEL PRESENTE VOLUME